

برہان

۵۵

جلد ۵۴ || ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق جولائی ۱۹۶۵ء || شمارہ ۱

فہرست مضامین

| | | |
|----|---|--|
| ۲ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۵ | مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) | احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت |
| ۲۱ | جناب الحاج قاری محمد بشیر الدین صاحب ہندوت | اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے |
| | ایم، اے علیگ شاہ جہان پور | |
| ۳۷ | از جناب صاحبزادہ شوکت علی خاں ایم، اے | اکبر کے نورتن کی ایک نادر تحریر |
| | ناظم ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ ٹونک راجستھان | |
| ۴۵ | جناب ڈاکٹر محمد عطاء ستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | میر کا سیاسی اور سماجی ماحول |
| | | (کتابیات) |
| ۵۹ | جناب آلم مظفر نگری | غزل |
| ۶۰ | جناب سعادت نظیر | غزل |
| ۶۱ | (س) | تبصرے |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ہندوستان اور پاکستان میں جو کچھ معاہدہ اور سمجھوتہ ہوا ہے اس کا خیر مقدم اور اس پر مسرت کا اظہار دنیا کا ہر وہ انسان کرے گا جس کا دماغ غلط قسم کے تعصب اور عناد سے پاک و صاف ہے اور جو محسوس کرتا ہے کہ آج امن قائم رکھنے کے لئے دو پڑوسی ملکوں میں باہمی تعلقات کا دوستانہ اور خوش گو اور ہونا کس قدر ضروری ہے۔ پھر ہندوستان اور پاکستان تو صرف دو پڑوسی ملک نہیں ہیں بلکہ ان میں آپس میں نسلی، لسانی اور تاریخی تعلقات ہیں۔ اختلاف اور نزاع کہاں نہیں ہوتا ہے لیکن اس کے حل کی صورتیں ہیں۔ ایک جنگ اور دوسری ایمانداری اور شرافت کے ساتھ بات چیت، پہلی صورت کے لئے تو اب کوئی گنجائش ہے ہی نہیں! اس لئے لامحالہ انصاف اور رواداری کے ساتھ گفتگو اور مصالحت کا راستہ ہی باقی رہ جاتا ہے۔ کچھ معاہدہ کی جو تفصیلات اخبارات میں آئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ فرانز دلی اور انصاف پسندی کے جذبہ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ایسے موقع پر یہ دیکھنا کہ معاہدہ سے کس کی جیت ہوئی اور کس کی ہار کس کا پلڑا بھاری رہا اور کس کا ہلکا؟ سنت لفظ، احمقانہ اور فتنہ پرورانہ قسم کی باتیں ہیں۔ داد فریقین کو ہی ملنی چاہیے، اور اگر ظاہری اعتبار سے کسی فریق کا پلڑا ہلکا بھی نظر آئے تو اس پر وطن و ملتز کرنے کے بجائے اس کی اخلاقی جرأت کی تعریف کرنی چاہئے۔ آپ یہ کیوں نہیں سمجھتے کہ اس فریق نے دب کر اور مرعوب ہو کر نہیں بلکہ صرف خدا کی جڑ کٹا دینے کی غرض سے یہ جہالت مندانہ اقدام کیا ہے! اس صورت میں اس نے کچھ کھو یا نہیں۔ بلکہ بہت کچھ پایا ہے، اسلام کی تعلیم یہی ہے اور سب مذاہب اسی کی تلقین کرتے ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ یہ معاہدہ نہ صرف یہ کہ کامیاب ہو بلکہ دونوں ملکوں کے اور دوسرے اختلافات کے قطعی حل کا بھی پیش خیمہ ثابت ہو۔

منیٹ چنڈ

علی گڑھ تحریک اب خواص کے ہاتھوں سے نکل کر عوامی تحریک بنتی جا رہی ہے اور ہر روز اس میں شدت پیدا ہوتی جا رہی ہے اور جب کوئی تحریک عوامی بنتی ہے تو قاعدہ ہے کہ اچھے، برے، مخلص اور خود غرض معتدل اور انتہا پسند، سبھی یہ فکر اور غلبت پسند ہر قسم کے لوگ اپنے اپنے ذاتی میلانات اور بھانات اور عقائد و انکار کے ماتحت اس میں شریک ہو جاتے ہیں۔ اس بنا پر بسا اوقات ان تحریکوں میں ایسے موڑ آ جاتے ہیں کہ تحریک کو صحیح لائن پر قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ جنبائیت و اقصیت پسندی پر غالب آ جاتی ہے، عوام کا ایک طبقہ

قانون سے باہر ہو جاتا ہے اور پھر بالکل غیر متوقع طور پر بعض ایسے واقعات پیش آ جاتے ہیں جن سے تحریک کے مقصد کو شدید نقصان پہنچتا ہے اس بنا پر نہیں کہا جاسکتا کہ اس تحریک کا انجام کیا ہوگا ؟

چشمہ

برلمان ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں نے جس جوش و خروش اور دلولہ و عزم کا اظہار اس موقع پر کیا ہے اگر وہ اس سے آدمی سرگرمی اور جوش اپنے بعض تعمیری کاموں پر بھی صرف کر سکیں تو چند برسوں میں ان کی زندگی کے دن رات بدل سکتے ہیں۔ مثلاً قطع نظر اس سے کہ ملازمتوں کے معاملہ میں مسلمان نوجوانوں کے ساتھ تعصب برتا جاتا ہے یا نہیں۔ ہمارا ذاتی مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ جو مسلمان طلباء انجینئرنگ، مکنالری اور سائنس و کامرس کے اعلیٰ امتحانات فرسٹ ڈیٹرن میں پاس کر لیتے ہیں اور ان کا گوشہ رنجار ڈی اچھا ہوتا ہے ان کو کچھ زیادہ دنوں تک انتظار نہیں کرنا ہوتا۔ جلد ہی کہیں نہ کہیں کھپ جاتے ہیں۔ بعض نوجوانوں کو ہم نے دیکھا ہے کہ کل ان کا نتیجہ امتحان شائع ہوا ہے اور آج ان کے پاس بغیر کسی سفارش اور کوشش کے گورنمنٹ اور کمپنیوں کی طرف سے بیک وقت دو دو تین تین پیش کشیں آئی ہیں۔ لیکن آپ کو معلوم ہے، ان ہونہار مسلمان نوجوانوں میں اکثریت کن لڑکوں کی ہوتی ہے ؟ ان میں بڑی تعداد ان لڑکوں کی ہوتی ہے جو غریب یا زیادہ سے زیادہ متوسط درجہ کے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان اعلیٰ درجہ کی کامیابی حاصل کرنے والے مسلمان طلباء میں امیر گھرانوں سے تعلق رکھنے والے سب آٹے میں نمک کے برابر ہیں گے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ مسلمان غریب طبقہ کے بچوں میں ہمیشہ مجموعی ذہانت، محنت کرنے کا جذبہ اور ترقی کرنے کی انگ اور دلولہ نسبتاً زیادہ ہوتے ہیں۔ اور اس کے اسباب بالکل طبعی، نفسیاتی اور تجرباتی ہیں۔ اس بنا پر قومی تعمیر کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ اس طبقہ کے بچوں کی نگرانی کی جائے اور ان ذہین بچوں میں سے کسی کو محض غربت کی وجہ سے ضائع نہ ہونے دیا جائے۔

چشمہ

اس سلسلہ میں ہم نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتے ہیں کہ جس طرح مغربی یورپی میں جگہ جگہ اسلامیہ ہائی اسکول اور انٹر کالج پھیلے ہوئے ہیں اسی طرح کم و بیش ملک کے دوسرے علاقوں اور حصوں میں بھی ہیں۔ لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ ان تمام اسکولوں اور کالجوں کی حالت نہایت ستقیم اور ناگفتہ بہ ہے۔ مارتیں یو سی۔۔۔ فرنیچر شکستہ و میل خوردہ۔ لائبریریاں نہایت ابتر و زبوں، ملل، کھیل کے میدان تنگ۔ چوٹیل معقودہ۔ اساتذہ کی تنخواہیں معمولی۔ طلباء کے لئے وظائف نہ ہونے کے برابر۔ جب حالت یہ ہوگی تو ظاہر ہے ان سے بہت زیادہ فائدہ افزا نتائج کی توقع کیوں کر ہو سکتی ہے ؟ علی گڑھ یونیورسٹی کو چلاتا یا اس جیسی

اپنی ایک الگ یونیورسٹی قائم کرنا تو بہت دور کی بات ہے۔ اگر مسلمان ایک ہمہ گیر اور مرکزی نظام کے ماتحت مذکورہ بالا اسلامیہ ہائی اسکولوں و کالجوں پر ہی اپنی خاطر خواہ توجہ صرف کریں اور ان تقسیم کما ہوں کو صوری اور معنوی ہر اعتبار سے مثالی درس گاہیں بنانے کی کوشش کریں۔ غریب طبقے کے بچوں کو اپنی مکمل سرپرستی میں لیں جس سے ان کی جسمانی اور ذہنی تربیت اعلیٰ طریقے پر ہو سکے تو آپ دیکھیں گے چند برسوں میں ہی اس کوشش کے اثرات اور نتائج ملک میں محسوس ہونے لگیں گے۔

شیخہ

مگر یہ کام ٹھوس اور سنجیدہ طور پر خاموشی سے اور پختہ مار کر کرنے کا ہے۔ یہاں نہ غرے ہیں نہ ہنگامے۔ نہ زمانہ بادی کی آوازیں، نہ دست بوسی اور نہ کفش برداری۔ نہ اخبارات میں بیانات اور نہ پلیٹ فارم پر پرجوش تقریریں! تو اب سوال یہ ہے کہ اس کام کو کسے تو کون؟ مسلمانوں میں ایک جذبہ ہے اور ایک تڑپ! وہ بڑی سے بڑی قربانی دینے میں بھی دریغ نہیں کر سکتے۔ لیکن ان سے صحیح، ٹھوس اور تعمیری کام لینے والے ایمان دار اور مخلص، بے نفس و بے غرض کارکن تو ہوں!

مسلم یونیورسٹی آرڈیننس

اس لئے خطرناک سے سیار نشتر کا اینٹھنا قہر

جو مسلم یونیورسٹی کو اس کے دائروں سے چھیننے اور اس کا حلیہ بدل دینے کے لئے برسوں سے کی جا رہی ہے۔ اس سازش کو بے نقاب کرنے اور اس کی خطرناکیاں روشنی میں لانے کے لئے اور اس آرڈیننس کو — تائین ہند کی ہر تگ و فغاٹ — جمہوریت کی مسلمہ روایات — عدل و انصاف کی مقدس اقدار اور یونیورسٹی کی تائید کے روشن حقائق کی بنیادوں پر چیلنج کرنے کے لئے

دائے ہند اس کے ملے ملے لکھنؤ

جولائی کے آخری ہفتہ میں پیش کر رہے

مسلم یونیورسٹی مجسٹریٹ

اپنی یونیورسٹی کا مقدمہ منضبطی کے ساتھ لڑنے کے لئے اس نمبر کا مطالعہ فرمائیے اور بلا امتیاز مذہب و ملت ہر اردو خواں کے ہاتھوں میں اسے پہنچائیے۔ سالانہ خریداروں کو یہ نمبر مفت دیا جائے گا۔ قیمت سالانہ = 12/

پتہ: دفتر ندائے ملت ۹۹ گون روڈ لکھنؤ

احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب آمینی۔ ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر (۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر ہاتھ کاٹنے کے بجائے چوری کے مال کی دوگنی چوری کے مال کے دوگنے کا حکم دیا قیمت ادا کرنے کا حکم دیا جس کا واقعہ یہ ہے :-

عاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزنیہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرائی، ان غلاموں کو جب حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انھوں نے چوری کا اقرار کر لیا جس پر حضرت عمرؓ نے کثیر بن اہصلت کو حکم دیا کہ ان غلاموں کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔ کثیر جب حکم کی تعمیل کے لئے غلاموں کے پاس گئے تو آپ نے ان غلاموں کو واپس بلایا اور فرمایا :-

اما والله لولا اني اعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى ان احدهم لو اكل ما حرم الله عليه لقطعتم ايديهم له
یاد رکھو! بخدا اگر مجھے یہ نہ معلوم ہوتا کہ تم لوگ غلاموں سے خوب کام لیتے ہو اور ان کو بھوکا رکھتے ہو یہاں تک کہ اگر کوئی مجبور ہو کر حرام چیز کھالے تو وہ حلال ہو جائے تو میں یقیناً ان کے ہاتھ کاٹ ڈالتا۔

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے ”مزنی“ سے فرمایا کہ اونٹنی کی کیا قیمت ہوگی؟ انھوں نے جواب دیا چار سو، پھر آپ نے غلاموں کے آقا عاطب کو آٹھ سو درہم ادا کرنے کا حکم دیا۔

لے اعلام الموقعین ص ۳

(۷) ایک مرتبہ امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ لوگ بھوک سے دو چار ہوں اور کوئی شخص ضرورت سے بھوک ہو کر چوری کرے تو کیا اس وقت بھی آپ قطع ید کا حکم دیں گے۔؟ جواب میں فرمایا:

لا اذا حملته الحاجة على ذلك
والناس في مجاعة وشدة

یہ سارے واقعات سرسری نظر سے گزر جانے کے نہیں ہیں بلکہ غور و فکر کر کے ان کی روح تک پہنچنے کی ضرورت ہے۔

واقعات و تصریحات کی روشنی میں | اس طرح کے ادبی واقعات، اہل فقہ کی تصریحات موجود ہیں جن میں مختلف وجوہ کی نئے قوانین وضع کئے جائیں بنا پر حد سرقہ نہیں نافذ کی جاتی ہے ان کی روشنی میں یہ بات تو کچھ میں آتی ہے کہ حد سرقہ کو اپنے محل میں برقرار رکھتے ہوئے سیاست شرعیہ کے ماتحت نئے قوانین وضع کئے جائیں جو شریعت کی روح کے موافق ہوں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی | لیکن یہ بات انتہائی غور و فکر کے باوجود بھی سمجھ میں نہ آ سکی کہ ان حدود کو عرب کے رسوم و عادات کے مطابق قرار دے کر بطور "یادگار" پیش کیا جائے، جیسا کہ بعض حضرات نے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی عبارتوں کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔

اگر حدود جیسے نصوص قطعہ میں بھی رسوم و عادات کا چکر چلایا گیا تو قرآن حکیم کی کون سی نصوص اس زور سے محفوظ رکھے گی؟

حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک موقع پر فرمایا ہے۔
ولا يضيق كل التضيق على الاخرين الذين
يا تون بعدا ويبقى عليهم في الجملة

چوں کہ حدود کا فعل خاص اور ثبوت کا ایک معیار مقرر ہے، اس بنا پر لازمی طور سے اس کا دائرہ محدود ہوگا۔ اور زیادہ تنگی کی صورت نہ پائی جائے گی۔

فی الجملہ باقی رہنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بطور یادگار ان کو پیش کیا جاتا رہے بلکہ یہ ہے کہ اپنے محل میں باقی رکھتے ہوئے ان کے دائرہ کو وسیع نہ کیا جائے۔

حدود اللہ میں غور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے حقوق اللہ ہونے کی حیثیت کو فراموش نہ کیا جائے ورنہ اصل موقف سمجھ میں نہ آئے گا اور طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہوتی رہیں گی۔

تہمت کی چند صورتیں جن میں (۳) تہمت کی چند صورتیں جن میں حد نہیں واجب ہوتی ہے لیکن دوسری سزائیں ناگزیر دوسری سزائیں ناگزیر ہیں ہوتی ہیں۔

(۱) جس کو تہمت لگائی گئی ہے اس کا عاقل بالغ مسلمان اور پاک دامن ہونا ضروری ہے اگر اس کے خلاف کوئی بات ہوگی تو حد نہ لگے گی۔

فلاحد علی قاذفہ ولو کن
یعذر لاجل الاذی ولبذل لہ
اللسان۔ ۱۰
اس کے تہمت لگانے والے پر حد نہ لگے گی لیکن
تکلیف پہنچانے اور زبان کے پھوٹنے کی وجہ
سے دوسری سزا دی جائے گی۔

(۲) صرت زنا کی تہمت میں حد لگے گی اور وہ بھی صراحت ہونا چاہیے، اگر چوری وغیرہ کی تہمت لگائی تو حد نہ لگے گی بلکہ دوسری سزا دی جائے گی۔

ولا یحد القاذف بالکفر والفسق
ولیعذر۔ ۱۱
کفر اور چوری کی تہمت لگانے والے کو حد نہ لگائی جائے
بلکہ تعزیر کی جائے گی۔

(۳) جس کو تہمت لگائی گئی اگر وہ فسق و فجور میں مشہور ہے تو حد نہ لگے گی۔

فالْمَشْهُورُ بِالْفُجُورِ فَلَاحِدٌ عَلَيْهِ قَاضٍ ۱۲

(۴) چاروں گواہ فاسق ہوں تو کسی پر حد نہ لگے گی۔ ۱۳

اس طرح کی اور بھی صورتیں ہیں جن میں تہمت کی حد نہیں واجب ہوتی ہے لیکن تہمت لگانے والے کو آزاد بھی نہیں چھوڑا جاتا ہے کہ جس کے بارے میں جو چاہے کہتا رہے، ایسی تمام صورتوں کے لئے دوسری سزائیں مقرر کرنا

لحد الاحکام السلطانیہ ص ۲۔ ۱۲ حوالہ بالا۔ ۱۳ ابجوامع فی السیاسة الالہیہ۔ لکھ اخراج ص ۹۹

ضروری ہے۔

ڈاکہ زنی میں حکومت ڈاکہ زنی کے سلسلہ میں حکومت کے اختیارات کی وسعت کا ثبوت خود آیت کریمہ میں موجود ہے
کے اختیار کی وسعت اور علامہ ابن تیمیہ کی درج ذیل تصریحات سے بھی ثبوت ملتا ہے۔

لَا هَامَ أَنْ يَجْتَهِدَ فِيهِمْ فَيَقْتُلَ مَنْ
رَأَى قَتْلَهُ مَصْلَحَةً وَأَنْ كَانَ لَمْ يَقْتُلْ مَثَل
أَنْ يَكُونَ رِئِيسًا مُطَاعًا فِيهَا وَيَقْطَعُ مَنْ
رَأَى قِطْعَتَهُ مَصْلَحَةً وَأَنْ كَانَ لَمْ يَأْخُذْ
الْمَالِ مَثَلِ أَنْ يَكُونَ وَاجِلًا وَقُوَّةً
فِي اخْذِ الْمَالِ - ۱۰

امام (حکومت) کو جائز ہے کہ ان کے بارے میں غور و فکر
کرے جس کے قتل کرنے میں مصلحت ہو اس کو قتل
کرنے کی اجازت ہے اگرچہ اس نے قتل نہ کیا ہو جیسے
کوئی سردار اور پارٹی کالیڈر ہو اور ہاتھ کاٹے جس کے
ہاتھ کاٹنے میں مصلحت سمجھے اگرچہ اس نے مال نہ لیا ہو
مثلاً کوئی شخص مال کے لینے میں نہایت قوی اور دلیر ہو

حق اللہ کے ساقط ہونے کے بعد ہمت، چوری، اور ڈاکہ زنی تینوں کی سزائیں ذکر کرنے کے بعد قرآن حکیم میں توبہ کی
حق العبد پرستور باقی رہتا ہے آیت مذکورہ ہے، مثلاً ہمت کے بعد ہے۔

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۴۴

لیکن جو لوگ ہمت کے بعد توبہ کر لیں اور اصلاح کر لیں تو
اللہ تعالیٰ ضرور مغفرت والا اور رحمت کرنے والا ہے۔

چوری کی سزا کے بعد ہے۔
فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ
وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۴۵

جو شخص توبہ کر لے اپنی اس زیادتی کے بعد اور اصلاح
کر لے تو بیشک اللہ تعالیٰ اس پر توبہ فرمائیں گے۔
اللہ تعالیٰ بڑی مغفرت والے اور رحمت والے ہیں۔

ڈاکہ زنی کی سزا کے بعد ہے۔
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ
تُقَدَّرَ عَلَيْهِمْ حُرُوفُ أَعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۴۶

ڈاکہ زنی کی سزا کے بعد ہے۔
ہاں مگر جو لوگ گرفتاری سے پہلے توبہ کر لیں
تو جان لو کہ بیشک اللہ بڑی مغفرت والے
اور رحمت والے ہیں۔

ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جرائم کی مذکورہ منرائیں توبہ کے بعد ساقط ہو جاتی ہیں۔ لیکن ہر وہ جرم جس میں حق اللہ اور حق العبد دونوں کی حیثیتیں پائی جاتی ہیں اس میں جب توبہ سے حق اللہ ساقط ہوتا ہے تو حق العبد بدستور باقی رہتا ہے، جیسا کہ علامہ ماوردیؒ کہتے ہیں۔

فان تا برا قبل القدرۃ سقطت عنہم
مع الماثر حد ود اللہ ولم تسقط
عنہم حقوق الادھیین ۱۰

اگر معاملہ عدالت میں جانے سے پہلے توبہ کر لیں تو گناہ
مع حدود کے ساقط ہو جائیں گے۔ لیکن آدمیوں کے
حق نہیں ساقط ہوں گے۔

عدالتی کارروائی شروع ہونے کے بعد عدالتی کارروائی شروع ہونے کے بعد چھپ چھپ کر توبہ مشکوک ہو جاتی ہے، اس
توبہ سے صرف گناہ معاف ہو گا بنا پر اس کا اثر صرف گناہوں کے ازالہ میں ظاہر ہو گا حدود اور حقوق اپنی جگہ
باقی رہیں گے۔

فان تا بوا عن جہ انہم بعد القدرۃ
علیہم سقطت عنہم الماثر دون المظالم
واخذوا بما وجب علیہم من الحدود
والحقوق ۱۱

اگر توبہ پانے کے بعد اپنے جرائم سے توبہ کی تو صرف
مناہوں کی معافی ہوگی مظالم باقی رہیں گے، حدود
اور حقوق جو واجب ہوئے ہیں ان کے لئے بدستور
کارروائی ہوتی رہے گی۔

فرض کیجئے ڈاکوؤں کا ایک گروہ ڈاکہ زنی کرتا ہے اور گرفتاری سے پہلے وہ صدق دل سے توبہ کر لیتا ہے تو
قاعدہ کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ جس جرم کی یہ منرا تھی وہ جرم توبہ کے بعد زائل ہو چکا ہے اور اب اس
حد کا کوئی محل نہیں باقی رہا ہے۔ لیکن چونکہ وہ معاشرہ اور سوسائٹی کے بلی مجرم ہیں اس بنا پر صاحب حق کو مطالبہ اور
حکومت کو منرا کا حق باقی ہے۔

حدود اور حقوق کا فرق | حدود اور حقوق دو علیحدہ علیحدہ مطالبے ہیں اور دونوں کے احکام مختلف ہیں حدود میں
مداخلت کا کوئی حق نہیں ہے وہ اللہ اور بندے کا معاملہ ہے اور حقوق میں صاحب حق اور حکومت کے اختیارات
کافی وسیع ہیں۔

ہم آئیے ہیں :-

وَيَقْتُلُونَ حَدًّا أَحَقُّ لَوْ عَفَا الْأَوْلِيَاءُ
عَنْهُمْ لَا يُلْتَفَتُ إِلَى عَفْوِهِمْ لَأَنَّهُ
حَقُّ الشَّرْعِ ۖ
علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں :-

وهذا المطالبة والعقوبة حق
لرب المال فان اسر ادهبتهما المال
او المصلحة عليه او العفو عن عقوبتهم
فله ذلك بخلاف اقامة الحد
عليهم فانه لا سبيل الى العفو عنه بحال ۖ
یہ مطالبہ اور سزا رب المال کا حق ہے اگر وہ ہمہ
کردے، صلح کرے اور معافی دیدے تو اس کو
اختیار ہے۔ حد قائم کرنے کا معاملہ اس کے خلاف
ہے اس میں ثبوت کے بعد معافی کے لئے کوئی راستہ
نہیں ہے۔

مزید وضاحت کے لئے | مزید وضاحت کے لئے سزاؤں کی تقسیم درج ذیل ہے :-
سزاؤں کی تقسیم | ابتدائی تقسیم حد اور تعزیر ہے۔ پھر حد کی دو قسمیں ہیں :-

احدهما ما كان من حقوق الله تعالى
والثاني ما كان من حقوق الأدميين -
پہلی وہ جو حقوق اللہ کے ساتھ مخصوص ہے اور
دوسری وہ جو حقوق العباد کے لئے خاص ہے
جو حدود و حقوق اللہ کے ساتھ مخصوص ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں :-

احدهما ما وجب في ترك مفروض و
الثاني ما وجب في ارتكاب محظور
پہلی وہ جو کسی فریضہ کے ترک سے واجب ہوتی ہے اور
دوسری وہ جو ممنوعات کے ارتکاب سے واجب ہوتی ہے
فریضہ کے ترک میں تارکِ صلوٰۃ وغیرہ داخل ہوں گے اور ممنوعات کے ارتکاب میں زانی، چور، ڈاکو
اور شرابی داخل ہوں گے۔

جیسا کہ علامہ ماردیؒ کہتے ہیں :-

واما ما وجب بارتکاب المحظورات فضرر بان ممنوعات کے ارتکاب سے جو سزائیں واجب
احد ہما ما کان من حقوق اللہ تعالیٰ وہی ہوتی ہیں انکی دو قسمیں ہیں (۱) حقوق اللہ
اربعة حد الزنا وحد الخمر وحد السرقة اور وہ چار ہیں، زانی، شرابی، چور اور ڈاکو
وححد المحاربة والضرب الثاني من حقوق العباد اور وہ دو ہیں،
الادامیین شیئان حد القذف بالزنا والقذف تہمت بالزنا اور جنایات میں قصاص -

حقوق اللہ ہونے کی حیثیت سے تارکب صلوٰۃ کی سزا اور زانی، چور، ڈاکو، شرابی کے حدود ایک درجہ میں ہیں۔
اس تقسیم سے حدود کا دائرہ مذکورہ تقسیم سے "حدود" کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے، قرآنی بیان تک محدود اور حقوق اللہ
وسیع ہو جاتا ہے کے ساتھ مخصوص نہیں رہتا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ نے قصاص کو محض اس بناء پر
حدود سے خارج کر دیا ہے کہ اس میں حق العبد کو غلبہ ہے۔

وفي الشريعة هو العقوبة المقدسة شریت میں "حد" بطور حق اللہ مقررہ سزا ہے
حقاً للہ تعالیٰ حتی لا یسمی القصاص قصاص کہ حد اس بناء پر نہیں کہتے ہیں کہ وہ بند
حد الا نہ حق العبد ولا التعزیر کا حق ہے اور تعزیر کو اس بناء پر نہیں کہتے ہیں کہ
لعدم التقدير۔ اس کی مقدار مقرر نہیں ہے۔

اور بہت سے فقہاء نے شرابی کی سزا کو "حد" میں شامل کیا ہے، اگرچہ اس کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں ہے جیسا کہ:
الحدود خمسة حد الزنا وحد حد وپانچ ہیں (۱) زنا کی حد (۲) شرابی کی حد
الشرب وحد القذف وحد السرقة (۳) تہمت کی حد (۴) چوری کی حد، در (۵)
وححد قطع الطريق۔ ڈاکہ زنی کی حد۔

تہمت اور قتل کی حد اس فہرست سے خارج ہیں اگرچہ قرآن حکیم میں ان کا ذکر موجود ہے اور بعض نے مرتد
وغیرہ کی سزا کو شامل کر کے حدود کی مقدمات تک بیان کی ہے۔

مخبر احکام اسلامیہ ۱۹۴-۱۹۵ء - ۲ ہدایہ کتاب الحدود ص ۲۸۶ - ۳ تاوی سر اجیہ ص ۱۱۲ - ۴ المحلی ج ۱ ص ۱۲۶ -

حدود کی دوسری تعریفیں | اس تفصیل کی صورت میں حدود کی یہ تعریف زیادہ موزوں رہے گی۔

المحدود هو الزواج المقدرة الثابتة "حدودہ زواجر" ہیں جو مقرر ہیں، اور کتاب سنت
باز کتاب او اسنہ او الاجماع لہ باجماع سے ثابت ہیں۔

دوسری یہ ہے:-

المحدود زواجر وضعها الله تعالى "حدودہ زواجر" ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے
لہ دعی عن ارتکاب ما حطرت ترک ممنوعات کے ارتکاب اور امورات کے ترک سے
ما احر لہ باز رکھے کے لئے مقرر کیا ہے۔

زیادہ صحیح بات | ان تعریفوں کی بناء پر حدود کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے اور بعض تعزیرات بھی حدود میں شامل
ہو جاتی ہیں اس بناء پر زیادہ صحیح صورت یہ ہے کہ حدود کو قرآنی بیان کے ساتھ محدود رکھا جائے اور باقی سزاؤں
کو تعزیرات میں شامل کیا جائے بعض تعزیرات ایسی بھی ہوں گی جن کی دور خلافت میں سزا مقرر تھی، اور بعض کے
بارے میں یہ دعویٰ بھی ہوگا کہ ان پر اجماع ہو چکا ہے، غرض ان سب میں حالات و زمانہ کی رعایت سے نصوص
کی روشنی میں از سر نو حد بندی کی ضرورت ہوگی۔

"حدود" کو قرآنی بیان کے ساتھ محدود رکھتے ہیں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی بحث کمزور نہیں ہوتی ہے۔
کیوں کہ جس جرم کا قتل بندے سے ہے اس کا اللہ سے ہونا لازمی ہے۔ زنا، قہمت، چوری، ڈاکوئی اور قتل
میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس میں دونوں کے حقوق پائمال ہوتے ہوں، اس بناء پر گذشتہ مباحث میں
حقوق اللہ کو نیکو دین کر جو معیار قائم کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ صحیح ہے۔

جن بعض فقہاء نے قتل و قہمت کو حقوق العباد میں شامل کیا ہے وہ محض ظاہری پہلو کی بناء پر ہے ان کا
یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ ان دونوں میں حقوق اللہ کا پہلو کمزور ہے۔ ورنہ زنا، چوری اور ڈاکوئی کو صرف
حقوق اللہ میں شامل کرنا بڑے گناہ کا باعث ہے کہ ان جرائم سے انسان کے کس قدر حقوق

پائمال ہوتے ہیں؟

حاشیہ ۱۹۶۵ء - ملکہ الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۴۔

قرآن حکیم میں قتل کی سزا (۵) قرآن حکیم میں قتل کی سزا قصاص ہی نہیں مذکور ہے بلکہ "دیت" کا پورا نظام اور قصاص اور دیت دونوں حالات و زمانہ کی رعایت سے اس کی تغیر پذیر صورتیں بھی اس سے وابستہ ہیں۔

قرآن حکیم میں ہے:-

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا
خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْسِبْهُ
رَقَبَةً مُؤْمِنَةً وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى
أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا
اور کسی مومن کو شان نہیں ہے کہ وہ کسی مومن کو قتل کرے
مگر غلطی سے اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو
اس پر ایک مسلمان غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے اور دیت
ہے جو اس کے خاندان والوں کو حوالہ کر دی جائے مگر یہ کہ
وہ لوگ معاف کر دیں۔

۵۲

قصاص صرف ایک فقہاء نے قرآن و سنت کی روشنی میں قتل کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں:-
صورت میں ہے (۱) قتل عمد (۲) شبہ عمد (۳) قتل خطاً (۴) قائم مقام خطا اور (۵) قتل بسبب قصاص
صرف پہلی صورت میں ہے اور بقیہ صورتوں میں قصاص کے بجائے (خون کی قیمت) ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

مَنْ أَصِيبَ بَدَنٌ أَوْ جَبَلٌ فَهُوَ بِالْخِيَارِ
بَيْنَ أَحَدِي ثَلَاثٍ فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ
فَخُذْ وَأَعْلَى يَدَيْهِ أَنْ يَقْتُلَ
أَوْ يَعْفُو أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ الْخِيَارُ
جو شخص کو ناحق خون یا زخم کے قصاص کا مردہ درپیش ہو
تو اس کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔
(۱) قتل کر دے (۲) معافی دے (۳) دیت لے لے۔
ان کے علاوہ اگر چوتھی کا ارادہ کرے تو اس کے ہاتھ پکڑ لو۔

ساقط ہونے کی صورتیں (۱) معافی کی صورت میں قصاص اور دیت دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔

(۲) وراثہ میں سے اگر ایک بھی معافی دے تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

(۳) مال پر اگر مصالحت ہو جائے تو صرف مال واجب ہوگا قصاص اور دیت دونوں ساقط ہو جائیں گے۔

(۴) اگر ایک شریک نے کسی عوف پر اپنے حق سے مصالحت کر لی تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔

۱۔ قدوری ص ۲۰۳۔ ۲۔ ترمذی۔ ۳۔ الاحکام السلطانیہ ص ۲۰۱۔ ۴۔ قدوری۔ ۵۔ ایضاً۔

چوں کہ قتل کسی فرد یا چند افراد ہی کا جرم نہیں ہے بلکہ پورے معاشرہ اور حکومت کا بھی جرم ہے، اس بناء پر حکومت کو سیاست شرعیہ کے ماتحت معافی کی صورت میں دوسری سزاؤں کا پورا اختیار ہے۔

خلیفہ ہارون الرشیدؒ کا واقعہ | خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے زمانہ میں قاضی ابو یوسف نے ایک مقدمہ میں ضابطہ کے مطابق قصاص کا حکم دیا لیکن چوں کہ اس میں فتنہ کا اندیشہ تھا اس بناء پر ہارون الرشیدؒ نے قاضی صاحب کو بدل کر دیا۔

تدارك هذا الامر بحيلة

اس معاملہ کا کسی تدبیر سے کچھ تدارک کیجئے تاکہ

لئلا تكون فتنة

آپ فتنہ کا سبب نہ بنیں۔

قاضی صاحب نے حسب الحکم تدبیر نکالی اور قصاص کو ساقط کر دیا۔ ۱۵

علامہ ماوردیؒ یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں :

والتوصل الى مثل هذا استلزم

مصلحت کے وقت اس قسم کی تدبیروں تک

عدم ظهور المصلحة فيه ۱۶

پہنچنا درست ہے۔

ساقط ہونے کی صورت میں جب عدالت و مصلحت کی حمایت سے معقول وجوہ کی بناء پر قصاص ساقط کرنے کی اجازت

دوسری سزائیں ۱۷ ہے تو جن صورتوں میں دیت و قصاص دونوں نہ واجب ہوتے ہوں دوسری سزاؤں کے

تجویز کرنے میں شبہ کی کیوں رنگینائش نکل سکتی ہے؟ اور گریہ و مصرت و رعایت بھی نا قابل برداشت ہے تو علامہ شامیؒ کے

الفاظ میں اس سے زیادہ اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

ان جمود المفتی والفاضل علی ظاہر المنقول

ظاہر نقول پر مفتی یا قاضی کا جمود اور عرن

مع ترك العرب والقرائن الواضحة والجهل

و قرائن سے غفلت اور لوگوں کے حوال

بأحوال الناس بالرم منه تصبغ حقوق كثيرة

سے بے خبری کی وجہ سے بہت سے حقوق ضائع

و ظلم خلق كثيرين ۱۸

ہوتے ہیں اور غنیمت کثیر پر ظلم ہوتا ہے۔

بھدیت قتل پر نہیں بلکہ عاقبہ پر واجب ہوتی ہے جب قصاص و دیت قاتل سے دونوں ساقط ہو جائیں گے۔

اور دوسری سزائیں بھی مقرر ہوں گی تو قتل و غارت گری کس درجہ کو پہنچے گی؟ اور اس کے انداز کی کیا تدبیریں ہوں گی؟

۱۵۔ احکام سلطانہ ص ۱۸۰۔ ۱۶۔ ایضاً۔ ۱۷۔ عقود رسم المعنی ص ۵۵۔

دیت اور نظام عاقلہ | عاقلہ - قبائلی نظام میں ایک ایسا نظام تھا کہ زمانہ جاہلیت میں اس کے ذریعہ حادثات و خطرات کی تلافی کے لئے امداد باہمی اور اجتماعی جرمانہ کی شکل نکالی گئی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بحالہ برقرار رکھا تھا لیکن افادیت کے پیش نظر ظلعاً و راشدین نے اس کو مزید تنظیمی شکل دی تھی، ابتدا میں یہ نظام صرف خاندان و قبیلہ تک محدود تھا لیکن بعد میں ضرورت کے ماتحت اس کو وسعت دیدی گئی تھی۔

عاقلہ کا نمایاں پہلو اگرچہ دیت سے تھا لیکن فقہ کی کتابوں میں جس انداز سے مذکور ہے اس سے مختلف حادثات و خطرات کے وقت اس نظام کو بروئے کار لانے کی عمومیت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ

وتوجد هذا العادة بين الناس فان
من لحقه خسران من سرقه او حرق
يجمعون له قالا هذا المعنى -
یہ عادت لوگوں میں پائی جاتی ہے کہ چوری یا آگ
لگنے سے جس شخص کا نقصان ہوتا ہے لوگ اس کی
مدد کے لئے مال جمع کرتے ہیں۔

نفاوی عالمگیری میں ہے :

ان العبرة في هذا التناس
وقيام البعض -
اس میں باہمی امداد اور ایک دوسرے کو سہارا
دینے کا اعتبار ہے۔

علامہ خنسی کہتے ہیں :

کسی کو اطمینان نہیں ہے کہ وہ حادثات و آزمائش میں مبتلا نہ ہو کر دوسروں کی مدد کا محتاج نہ ہوگا
جب صورت حال یہ ہے تو لوگوں کو ایک دوسرے کی مدد کرنی چاہئے تاکہ اس کے آڑے وقت میں
دوسرے اس کی مدد کریں۔

”عاقلہ“ جو کچھ دیتا ہے اس کی حیثیت اجتماعی جرمانہ کی ہوتی ہے۔

ان العاقلۃ يتحملون باعتبار
تقصيرهم وتركهم
حفظه ومراقبته
عاقلہ اس لئے دیت کا بار برداشت کرتے ہیں کہ وہ
دوسروں کی نگرانی میں اپنی ذمہ داری نہیں ٹھکوس
کرتے اور ان سے کوتاہی ہوتی ہے۔

۱۔ شامی ۵۶۲۔ ۲۔ نفاوی عالمگیری ۸۳۔ ۳۔ المبسوط ۸۳۔ ۴۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں | حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حالات کی تبدیلی سے جب معاشرتی زندگی کی نئی تنظیم وجود میں آئی
نظام عائد کی وسعت | تو انھوں نے عائد کے نظام کو وسعت دی اور یہ قانون مقرر کیا۔

والعاقلة اهل الديوان ان كان | اگر قتل، اہل دیوان سے ہے تو عاقلہ اہل دیوان
العافل من اهل الديوان لے | ہوں گے۔

اہل دیوان میں ایک دفتر یا محکمہ کے لوگ شامل ہوتے تھے جن کے نام ایک رجسٹریس درج ہوتے تھے، اس
تبدیلی پر علامہ شمس کی یہ رائے ہے:

”رسول اللہؐ نے دیت کی ذمہ داری خندان و قبیہ پر اس لئے ڈالی تھی کہ اس وقت قوت و مدد
انہیں کے ذریعہ حاصل ہوتی تھی پھر حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام مرتب کیا تو یہ قوت و مدد
اہل دفاتر سے واسطہ ہو گئی تھی۔“

حالات و زمانہ کی رعایت سے | اگر ہم ہمیشہ وہم و شرب و گور سے یا یونین و انجمن کے ممبروں سے نیز جماعت کے متوسلین
نئے نظام کی ضرورت | و پیر کے مربوبین سے یہی قوت و مدد حاصل ہونے کی توقع ہو تو ان سب کو قوت و مدد
شکل دینے کی اجازت ہے جیسا کہ:

لوکار اسوم نذاصر ہم بالحرۃ | اگر آج باہمی مدد ہمیشہ لوگوں سے ہو سکتی ہے
فعاملہم اهل الحرۃ لے | تو عائد ہمیشہ لوگ حرارہ پائیں گے۔

حالات و زمانہ کی رعایت سے حکومت کے لئے ضروری ہے کہ حالات و خطرات کے وقت باہمی مدد کیلئے
مختلف قسم کی تنظیمیں قائم کرے یا موجودہ تنظیموں پر منقسم کی ذمہ داریاں عائد کرے کہ ان کے ذریعہ مالی نقصان
و عادتہ کی تلافی کا بندہ دست ہو سکے۔ غرض دیت کا پورا نظام حالات و زمانہ کی رعایت سے از سر نو مرتب کرنا
ضروری ہے۔ نہ صرف وہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ

”رسول اللہؐ نے جو تنظیمیں بنائیں ہیں ان میں سے بعض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات سے
سکے ہیں۔ بعض ثابت ہوتے ہیں۔ بہرہمیت و حق اور عارضی نہیں ہے بلکہ مستعد و دائمی سے جس کی ہر دور

لحد دراز ۲۹۹ | حد وسط ۱۲۵ | حد دراز ۳۰۰

- معاشرہ میں ضرورت رہتی ہے۔

اسلام نے انسان کی پاکیزہ زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس میں شراب، اخلاقی و نفسیاتی اثرات کے لحاظ سے "ام الخبائث" کی حیثیت رکھتی ہے، کسی برائی کے عام ہو جانے یا اونچے درجہ کے لوگوں سے متعلق ہونے سے اس کی حیثیت میں فرق نہیں آتا ہے بلکہ خباثت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے، عیاشی و فحاشی کی دن بدن جوئی نئی شکلیں ابھرتی رہی ہیں ان میں شراب نوشی کو خاص دخل ہے۔ یہ کافر جب مُنہ کو لگتی ہے تو نہ صرف یہ کہ اپنے جلوہ میں فناء کی دہلیز کھلتی ہے، بلکہ جواز کے لئے طرح طرح کی تاویلوں پر بھی مجبور کرتی ہے، لیکن یہ سب کچھ مُنہ لگنے کے بعد ہوتا ہے ورنہ جب تک طبی و اخلاقی اثرات کے لحاظ سے اس کو مضر اثرات کا تعین ہے کسی دود میں بھی دوا نہیں نہیں رہی ہیں۔

شراب کی اسی حیثیت کو ملحوظ رکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف زبانی تبلیغ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مجرموں کے لئے عملی تدابیر اور سزائیں بھی جوڑ کر دی ہیں۔

رسول اللہ اور مثلاً ایک موقع پر،

| | |
|---|--|
| رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب پی تھی آپ نے کھجور کی شاخ سے چالیس ضربیں لگوائیں۔ | (۱) اب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی برجل قد شرب الخمر فجلدہ بالجھرید نحو اربعین، ثم لہ |
|---|--|

دوسری جگہ جوتوں سے پٹوانے کی سزا منقول ہے:

| | |
|---|---|
| بی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے شراب میں کھجور کی شاخ اور جوتوں سے مارنے کا حکم دیا۔ | قد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ ضرب فی الخمر بالجھرید و انتعال اربعین۔ ۴ |
|---|---|

رسول اللہ کے بعد جب حضرت ابو بکرؓ مسند آرائے خلافت ہوئے تو انھوں نے بھی چالیس ضربوں کا سول بنایا۔ ابتدا میں حضرت عمرؓ اسی پر کاربند رہے۔ لیکن بعد میں بعض مصالح کی بناء پر انھوں نے شرابی کی سزا دس

۴ بخاری رسم۔ ۴ سیاست الترمذیہ ص ۱۵۵۔

فہرہیں مقرر کردہ تھیں۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلدِ فت میں ولید کو چالیں ضربیں لگوائیں اور فرمایا:
جلد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سلمو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ نے چالیں
ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے آتشیں ضربیں ماریں یہ سب سنت ہیں
وہذا احب الیّ۔ ۲۷
لیکن مجھے چالیں ہی پسند ہیں۔

حضرت علیؓ سے چالیس اور انسی دوزخ منقول ہیں۔

دکان علی رضی اللہ عنہ یضرب
مرۃً اربعین و مرۃً ثمانین ۛ

حسرت علیؑ نہ کہیں چالیںؑ اور کہیں انش
ارتے تھے۔

ہرز عمل میں اختناک اور تنوع | اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عادی مجرموں کے لئے بطور نہایت قہر کی جگہ
منقول ہے۔

فان اعدا في الرابعة فاقبلوه ۛۛۛ
اگر چوتھی مرتبہ شرابی لایا جائے تو اس کو قتل کر دو۔

مفسد سختی اور تہدید ہے قتل نہیں ہے، کیونکہ ایک شخص کو جو چوتھی مرتبہ شراب نوشی میں مافوق ہو، قصا آپ نے قتل کی سزا نہیں دی ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف "اضرلو" (مارو) فرمایا۔ جس پر صحابہ کرام نے اس طرح عمل کیا۔

فَمَنْ أَلَّصَ بِهِنَّ وَمَنْ أَلَّصَ بِهِنَّ

بعده و من انضرب تنويره
جوتے سے بار در کس نے کپڑے سے مارا۔

پھر آپ نے فرمایا کہ 'سے خیریت دلاؤ' نووگوں نے، اس طرح غیرت دلائی۔

اَلَا اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ اَفْخَشِيْتُ اللّٰهَ کی تو اللہ سے نہیں ڈرتا ہے کی تجھ میں خوفِ خدا

اما استحضار رسول الله
ہیں باقی رہا۔ کیونکہ رسول اللہ سے شرم

صلی اللہ علیہ وسلم نہیں آتی ہے۔

۱- آب - اسرعه صفت ۲- مسلم دود، ود ۳- السیاسة، الشریعہ وفتا ۴- ترمذی وغیرہ ۵- ترمذی ۶- سجاری و ابرواد

حضرت عمرؓ سے شراب کی منزائیں جلا وطنی، سرمنڈنا اور بعض اعیان حکومت کو ان کے عہدوں سے سبکدوش کرنا بھی ثابت ہے۔^۱ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے قید کرنا ثابت ہے۔^۲

انہی ضرب پر اجماع کا قول | ان مختلف منزاؤں سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت نے اس کی تحدید نہیں کی ہے بلکہ حالات زیادہ صحیح نہیں ہے | کی رعایت سے حکومت کے اختیارات کی وسعت تسلیم کی ہے۔

جن بعض حضرات کا خیال ہے کہ انہی ضرب پر صحابہ کرام کا اجماع ہو چکا ہے، ب (اس کی خلاف ورزی کی گنجائش نہیں ہے، ان کے غور و فکر کے لئے خود صحابہؓ ہی کے طرز عمل سے اور خلاف ورزی ثابت کی جا چکی ہے، اس طرح کے اور بھی اجماع ہیں جو وقتی طور پر صحابہؓ کے مشورہ سے وجود میں آئے تھے لیکن بعد میں ان کو دائمی درجہ دیا گیا ہے۔ غرض حکومت کے لئے ضروری ہے کہ حالات و زمانہ کی رعایت سے شراب کے لئے مختلف منزائیں مقرر کرے لیکن ہمیشہ کے تجربہ سے ثابت ہے کہ اس قسم کے مجرموں کے لئے صرف منزائیں ناکافی ہیں۔

ایک مریض جس کے اعضاء رئیسہ ماؤف ہو گئے ہوں اس کو محض ضابطہ کی خانہ پوری سے نہیں بلکہ مکمل علاج ہی سے فائدہ ہو سکتا ہے، اور اس علاج کے لئے صنیر کی بیداری اور ایسی تدبیروں کے بغیر چارہ نہیں ہے جو انفس کو گھنچھوڑ کر رکھ دیں، اس کا بہترین ذریعہ یوم آخرت پر ایمان اور جزا و سزا پر یقین ہے، جیسا کہ اس کا کامیاب تجربہ دوا اول میں ہو چکا ہے۔

حدود کے علاوہ حکومت جرائم کی جو منزائیں بھی تجویز کرے گی شریعت کی اصطلاح میں وہ تعزیر کہلائیں گی۔

| | |
|------------------------|----------------------------------|
| تعزیر میں حکومت کے | تعزیر کی یہ تعریف ہے : |
| اختیارات کافی وسیع ہیں | تأدیب علی ذنوب |
| | ان گناہوں پر تادیبی کارروائی |
| | لم تشرع فیہا الحدود ^۳ |
| | جن میں حد نہیں مقرر ہے |

تعزیر میں حالات و زمانہ کی رعایت سے حکومت کے اختیارات کافی وسیع ہیں۔

والتعزیر مفوض الی رائی الامام^۴ تعزیر امام (حکومت) کی رائے کے سپرد ہے

۱۔ السیاسة الشرعیة ص ۱۵۰۔ ۲۔ الخراج رابی یوسف ص ۳۵۔ ۳۔ احکام السلطانیة ص ۲۵۔ ۴۔ نصاب التفسیر ص ۱۳۰۔

تغزیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے بلکہ اس کا معاملہ بھی حکومت کے سپرد ہے۔
 وجائز ان مبلغ یہ حاسر اکا ۱۰
 جرم کی نوعیت، اور فاعل کی حالت کا وظ ضروری ہے، اس بنا پر تغزیر کے احکام جرائم و احوال کے لحاظ سے
 مختلف ہوں گے۔

و یختلف حکمہ باختلاف
 حالہ و حال فاعلہ ۱۰
 تغزیر کے احکام اس کی حالت اور فاعل کی
 حالت کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔
 دوسری جگہ ہے :-

والتعزیری مقدار ذلک الی الامام
 و یبني ذلک علی قدر جرمینہ ۱۰
 تغزیر کی مقدار حکومت کے سپرد ہے، اور اس کا
 مدار جرم کی جہت پر ہے۔
 اگر بندہ کا کوئی حق متعلق نہ ہو یا اور کوئی مصلحت متقاضی ہو تو حکومت کو معاف کرنے کا حق ہے۔
 جاز لولی الاصران ببراۃ الاصلح
 فی العفو والنعمان ۱۰
 معافی اور تغزیر میں جو اصح ہو، اس کی
 رعایت جائز ہے۔

تغزیر کا درجہ نہایت وسیع ہے | تغزیر کا دائرہ کافی وسیع ہے در ہر چھوٹے بڑے جرم میں تغزیر کی جازت ہے۔

ان کل سن ارسکب مجرمالین فیہ
 حد مقدرفانہ یعزر ۱۰
 ہر ایسے جرم کے مجرم پر تغزیر ہے جس میں حد حمایت
 نہیں مقرر ہے۔
 دوسری جگہ ہے :-

و حسب التعزیری جنابہ لیس
 موحسہ للحد ۱۰
 ہر ایسی جنابت میں تغزیر ہے جو حد کو نہیں
 واجب کرنے والی ہے۔ (بیانی)

۱۰ نخل دس حزم ۲۸ مثقال۔ ۲۰ احکام ۲۵۔ ۳۰ المبسوط ۳۳ مثقال۔ ۳۵ احکام ۳۸۔
 ۴۰ المبسوط ۴۳ مثقال۔ ۴۵ ایضاً۔

اس گھر کو آگ لگ گئی گھٹکے چراغ سے

جناب الحاج قاری محمد بشیر الدین صاحب پنڈت، ایم اے علیگ شاہجہانپور

(۱۱)

۲۲ فروری ۱۷۹۹ء سے ایک مہینہ پیشتر ہی جبکہ حضرت شیخ سلطنت شہید کے خد ف اعلان جنگ کیا گیا لارڈ ویل نے دہ اس کے گورنر جنرل ہیرس کو لکھا "مجھے یقینی طور پر معلوم ہے کہ سلطان کے امراء و وزراء اور باجگذا سلطان کے خلاف ہمارے سایہ میں رہنے کے خواہاں ہیں" اس سے پتہ چلتا ہے کہ انگریزی پروپیگنڈہ کے ساتھ ساتھ کہ جس سے نوین جیسے ناج شہنشاہ نے پندہ مانگی تھی سلطان شہید کے یہ گھریلو بھیدی سلطنت خداداد مسور کے زوال کا اصل سبب ہیں، نیک حرامی و غداری خورہ وہ ہندوؤں میں ہو یا مسلمانوں میں بدترین گناہ ہے، پائیدار سے پائیدار سلطنت کو یہ گھن کی طرح کھا جاتی ہے۔ اس کو کسی سلطنت کے اسباب زوال میں مسلم و معمولی چیز بھٹا ٹھل نظر ہے، مرحوم و مغفور محمود بگوری نے "زوال سلطنت خداداد کے اسباب" میں صفحہ ۳۹ پر اس کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی، حالانکہ امراء و وزراء سلطنت کی غداری ہی سلطنت خداداد مسور کے زوال کا اصل باعث تھی، بلاشبہ زوال سلطنت کے دیگر وجوہ جن کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ قاضی مصنف نے گنایا ہے اپنی جگہ پر نہایت اہم ہیں لیکن ان سے صرف نظر کرتے ہوئے اس وقت صرف اسی ایک وجہ پر غور کرنا ہے۔

غداری کے جراثیم یا تو پہلے سے موجود ہوتے ہیں یا ایک حریف سلطنت انہیں پیدا کرتی ہے

۱۔ اہم اس طرح اپنے دشمن کو زک پہونچاتی ہے۔ سلطنت خداداد کے زوال میں غداری کے یہ دونوں پہلو موجود تھے، سلطان شہید کے ہندو مسلم امراء و وزراء میں پورنیا، کرشنا راؤ، نرمل راؤ، میرصادق،

۱۰

میر غلام علی (لنگڑا) میر معین الدین، میر قمر الدین، میر قاسم علی، بدالزمان خاں نائٹھ وغیرہم مشہور ہیں، ان میں سے

۱۱۔ میر غلام علی (لنگڑا) :- پہلی جنگ یسور میں ارکاٹ کی فتح کے بعد جہاں اور کرناٹکی میر صاحب نواب حیدر علی کے ملازم ہو گئے تھے۔ اس کے بعد اس کی خدمت میں داخل ہو گیا۔ سلطان شہید کے زمانہ میں ترقی کر کے کوچ کا ناظر علی (انسپکٹر جنرل) بن گیا۔ اس کے بعد میرا لکھنؤ اور دہلی میں یہ حدود درجہ طراز، درحمت و چاک تھا۔ اس کی ترقی کی بنا پر اسے سلطان شہید نے سندھ میں سلطان ترکی کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا۔ سفر تھکا دیا۔ واپسی پر اس کے خلاف شکایت ہوئی کہ اس نے بہت سے سامان جو سلطان ترکی کی خدمت میں بطور تحائف دیا تھا اس نے چھپا لیا ہے۔ اس سے خفا ہوئی، وہاں برآمد ہو گیا۔ اس پر اس کو نظر بند رکھا گیا لیکن بعد کو سلطان نے معاف کر دیا۔ اس توہین کا اس سگرے نے جوہر لیا۔ وہ تاریخ کے صفحات پر تادیب ثبت رہے گا۔ سلطان شہید کے بعد لاہور و لڑکی کے سلطان خد داد کا آئندہ انتظام کرنے کیلئے جنرل میسر کی صدارت میں ایک کمیشن مقرر کیا، اس کمیشن کے ارکان کرنل ورنلی، سر یارڈ کلوز اور لفٹننٹ کرنل میٹرک تھے۔ میر غلام، در سلطان شہید کے چند وزراء کو صرف مشاورت کے لئے بلایا گیا تھا۔ کمیشن کو یہ ملے کہ ناٹھ سلطان خداداد سلطان شہید کے شہزادوں کو دی جائے یا میر کے قدیم ہندو خاناں کو واپس کر دی جائے۔ اس موقع پر میر غلام علی لنگڑے نے یہ کہہ کر، فنی کشتن و بچہ اش را نگہدا، دشمن کا ہر خرد مندوں نیست "سلطان کے شہزادوں کو تخت سے محروم کر دیا۔

میر غلام علی کو آخر مرتبہ ۱۸۷۹ء میں کرنل میٹرک نے سرنگا پٹم میں دیکھا تھا اس وقت اس کو تین ہزار ہلائی پگڈاں لاند پیش ملتی تھی اس کو سرنگا پٹم میں ۱۸۸۱ء تک رونا وضع پر مبنی ہوئی تھی، بس ۱۹۳۶ء میں اسے مردانہ وضع پر بنادیا گیا۔ رونا وضع پر قبر کی تعمیر کا بنا ہوتی ہے اس لئے ہوگی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو

تاریخ سلطنت خداداد نوشہرہ محمود سگور کی صفحہ ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۸۲، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۵۲۹، ۵۸۴

۱۲۔ بدر زمانہ نائٹھ :- اہل نائٹھ کہیں کہیں دربار میں بجا اثر و رسوخ ہے۔ بقول بن بطوطہ سلطانین دہلی کی ۳۲۰ برس پرورد کی شہرہ من سکا۔ بربر عرب سے بہت سے لوگ ہندوستان چلے آئے۔ سلطانین نے ان کے ساتھ مراسم میں اور سلطنت کے تمام مددگاروں کے منی و محتسب وغیرہ انھیں تفویض کئے، اس طرح اہل نائٹھ کی فہم و گویا بر ملک طرف کی مدد سے سب کو رونا دورہ اپنے کو عام مسلمانوں سے علیحدہ کر سکتے تھے۔

(باقی صفحہ آئندہ)

کچھ تو اپنے ذاتی اغراض و مقاصد کی بنیاد پر سلطان سے منحرف ہو گئے۔ اور کچھ بالخصوص میر صاحبان سلطان کی (بقیہ صفحہ گزشتہ) شادی و بیاہ کے سلسلہ میں بالخصوص ان کی یہ جاہلانہ عصبيت نقطہ عروج پر پہنچ گئی۔ انھیں اپنی شرافت اور حسب و نسب پر عدد درجہ غرور تھا، ان کی اس جاہلانہ عصبيت نے سلطنتِ خدادادِ میسور کے وجود کو ٹکڑا کر دم لیا اور وہ اس طرح کہ جب مسئلہ میں سلطان حیدر علی نے شہزادہ ابوالفتح فتح علی سلطان ٹیپو شہید کا عقد نام صاحب بخشی نائٹ کی لڑکی سے کیا تو، پہلے نائٹ نے اس کو اپنی توہین سمجھا اور اسی وقت سے انتقام کے لئے انگریزوں سے سازشیں شروع کر دیں۔ دس سال کے بعد ٹیپو سلطان شہید نے اپنے نسبتی برادر برہان الدین بن لالامیاں کی شادی نواب بدرالزماں نائٹ (گورنر حیدرنگر) کی دختر سے کرنا چاہی تو پہلے نائٹ کی برہمی اور نامد بڑھ گئی، کہا جاتا ہے کہ شادی کی شب میں لڑکی نے کنوئیں میں گر کر خودکشی کر لی۔ یہی وہ کدورت تھی کہ جس کی وجہ سے سادات اور نائٹ سلطان شہید کے حادثہ ہو کر سلطنتِ خداداد کے زوال کا باعث ہوئے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ سلطنتِ خداداد ص ۱۲۵ و ص ۲۱۶)

کرمانی لکھتا ہے کہ اسی جذبہ انتقام کی وجہ سے میسور کی تیسری جنگ میں جب انگریزوں نے سرنگاپٹم کا محاصرہ کر لیا تو ہمدی علی نائٹ نے عید گاہ کا مورچہ غداری کر کے انگریزوں کے حوالے کر دیا اور میسور کی چوتھی جنگ میں جب سلطان نے چندرگ جانا چالو بدرالزماں نے ان کو دہاں جانے سے روک دیا۔ (ایضاً ص ۳۲) یہی وجہ ہے کہ میسور کے مسلمان سلطنتِ خداداد کی تباہی کا ذمہ دار پہلے نائٹ کو گردانتے ہیں (ایضاً ص ۳۸)

اسی جاہلانہ عصبيت نے دو مسلم ریاستوں کے اہم دین رکاوٹ ڈالی، سلطان شہید نے ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۴ء عیسوی میں تمام حجت نیز پس میں یکجہتی و اتفاق پیدا کرنے کے خیال سے محمد غیاث الدین کو اچھی بنا کر حیدرآباد بھیجا یہ وہ موقع ہی جبکہ مرہٹوں اور نظام کی متحدہ فوجوں نے سلطنتِ خداداد میں ٹپن می ٹپن رکھی تھی۔ سلطان نے نظام حیدرآباد کو لکھا "اس دشمن کا بڑا سبب انگریزوں کی عقلمندی ہے جو . . . نظام کو مرہٹوں سے متفق کر کے ہمارے خلاف فوج کشی پر ابھارتے ہیں اب اگر کوئی تدبیر میرے اور نظام کے اتفاق و یکجہتی کی ہو سکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ میرے خاندان کی لڑکیاں نظام کے بیٹوں اور بھتیجیوں کو، در نظام کے خاندان کی لڑکیاں میرے بیٹوں و بھتیجیوں کو بیاہی جائیں تاکہ طرفین سے ابوابِ یگانگت کھل جائیں اور سب کو ان دونوں اسلامی طاقتوں کے متحد ہو جانے کا علم و یقین ہو جائے" (نشانِ حیدری بحوالہ کارنامہ حیدری ص ۵۵، ۵۶، تاریخ سلطنتِ خداداد میسور ص ۲۲) (باقی بر صفحہ آئندہ)

جس کی انجام دہی کے لئے دارو و زلی نے کرنل کلوز، کرنل وزلی، لفٹننٹ کرنل آگینو، کیپٹن مالکم، اور کیپٹن مکالے کو مقرر کر رکھا تھا، نتیجہ ظاہر ہے، سلطان کے ملک حرام عہدہ بداریہ چاہتے تھے کہ ٹیپو سلطان سے سلطنت نکل جائے اور وہ جنگ میں (بقیہ صفحہ گزشتہ) اور حضرت زید و زینبؓ کو ایک سلسلہ میں منسلک کرنا تو تاریخ کا ایک کھلا ہوا باب ہے۔ جن کے لئے کلام پاک میں ولما قضی زید صہا و ثراً الخ کی آیت نازل ہوئی۔ اسی حکیم کا یہ نتیجہ تھا کہ حضرت بلالؓ نے جب اپنی شادی کے لئے اردن ظاہر فرمایا تو وہ قرشی عرب جو غیر قرشی کو جائزوں سے بھی بدتر سمجھتے تھے، آرزو مند تھے کہ حضرت بلالؓ کو اپنا داماد بنانے کا شرف انہیں حاصل ہو اس لئے کہ ان کو خدا کے عہد اللہ اتفاق کر کے کوئی پردہ پورے نہ کرتے تھے۔

۳۔ مذہبی اصلاحات :- میسور کی طرف مسلمانانِ دکن ۱۶۸۶ء یعنی فتح یو پور کے بعد منتقل ہوئے، دکن میں وہ تپا سیکال تک بکریں رہے تھے ان عرصہ میں مرہٹوں کے میں جوں سے، ان کے اندر بہت سی مشرکانہ رسوم گھر چکی تھیں، آخرتہ لکھتا ہے کہ جب عادل شاہ کے ریکوں کے خستے ہوئے تو کئی رسم و رواج کے مطابق مراٹوں کو سر پر لباس پہنائے گئے، ان کے گھوڑوں میں پھوڑوں کے بار اور سر پر سہرا تھا۔ باجے گاجے کے ساتھ رات میں گشت نکالا گیا۔ تمام راستے آتش بازی پھوڑی گئی اور طوفانوں کا ناپچ ہوتا گیا۔ بخاطر عقیدہ دکن کی سلطنتیں سید تھیں انھوں نے محرم کو بہت رواج دیا۔ مسجدوں کے مقابلہ میں عاشور خانوں کو بہت دی گئی۔ آج بھی، خٹ پورا، بلاری، کڈاپ، میسور، کورگ اور اہلی وغیرہ ضلعوں میں دیہات و قسبات کے اندر مسجدیں مسکلات میں لگیں گی بیکس بنا شور خانے ضرور ہوں گے۔ حکومتِ دکن کی قلعید میں مرہٹے اور ہندو بھی محرم کی رسومات میں شریک ہونے لگے۔ اس طرح ہولی اور دسہرہ کی بہت سی رسومات محرم میں شامل ہو گئیں۔ اگر اوڑنگ زب میر الرحمن کے بعد حکومتِ مغلیہ کو استقلال نصیب ہوتا تو ممکن تھا کہ کچھ اصلاح ہو جاتی لیکن مرکزی حکومت میں بچے استقلال کے انتشار پیدا ہو گیا۔ اس افراقی کے عالم میں مذہبی اصلاح خواب و خیال بن کر رہی اور مسلمان مذہب سے دن بدن دور ہوتے چلے گئے۔

حوالہ الملوک کے، اس دور میں ٹیپو سلطان نے اصلاح کی طرف توجہ دی (۱) انھوں نے منشیات کا استعمال ممنوع قرار دیا۔ (۲) مذہبی نگرانی کے لئے ہر قریہ اور قصبہ میں قاضی مقرر کئے (۳) خطبات جمعہ کو از سر نو ترتیب دے کر جہاد پر زور دیا۔ (۴) کتاب المجاہدین (فتح المجاہدین) کا پہلا باب از صلا تا عشا جو عقائد، نماز، جہاد اور تقسیم وراثت وغیرہ پر مشتمل ہے نقل کر اگر ہزار کی تعداد میں تقسیم کر دیا۔ (۵) شیعہ و سادات جن کا پیشہ پیری و مریدی تھا انھیں تجارت کی ترغیب دی۔

(۶) محرم کی بدعات کو جیسے شیرازہ، ہندو وغیرہ کا سوا رنگ، عورتانہ و نامنوع قرار دیا۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

یہ بھی ہدایت کر دی گئی ہے کہ کمپنی کے تحفظ کے لئے سلطان سے جو علاقہ چاہے اس کا مطالبہ کرے^۵ اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے تمام برقی و بحری فوجوں کو تیار رہنے کا حکم بھی دیا۔ ورنہ کوئی مذکورہ خط کا جواب ۳۱ دسمبر ۱۷۹۸ء کو ملا جبکہ وہ (بقیہ صفحہ گزشتہ) اُن کے ارادوں میں مزاعم ہوتے رہے، اُسے سلطان نے خاص طور سے ہندوستان کے ہمارے ریسوں کو آزادی کا واسطہ دے دے کہ کمپنی کے خلاف صرف آرا کرنا چاہا۔ اس کے اچھی ہر ریاست میں پہنچے، اس کے خطوط چھپور۔ جو دھپور اور نیپال و کشمیر جیسی دور و دراز ریاستوں میں پائے گئے (ملاحظہ ہو تاریخ سلطنت خداداد قشتہ ۳۷۲ بحوالہ بادشاہی مسودہ) لیکن کسی نے توجہ نہیں کی اس لئے اب اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ وہ اپنے حلیف برائے کے لئے بیرون ہند نظر ڈالے، اس سلسلہ میں اس نے متعدد سفارتیں ترکی، ایران، افغانستان اور فرانس روانہ کیں، ان کا جو حشر ہوا اور جو بوجھ بنگالہ اس کو دیکھتے ہوئے انگریزوں کی سیاست کا قائل ہونا پڑتا ہے، انہوں نے، فغانستان و ایران کو شیعہ دینی فسادات کا جھوٹا افسانہ گڑھ کر، پس میں ارادہ کیا پھر سدھان کو مدد کرن دیتا۔ خلیفہ مسلمان برائے بڑی سفیر چھایا جو اتفاق اس سے قسطنطنیہ سے مدد کیسے ملتی، اب رہ گئے فرانسس جو انگریزوں کے خلاف صرف آرائش ہے پر ہی مدد مل سکتی تھی، اسے مدد پر سلطان شہید نے براہ راست پیرس کو اچھی روانہ کئے، یہ تیسری جنگ مسور سے پہلے کی بات ہے۔ تیسری جنگ مسور کے بعد ایک سفارت ۱۹ جولائی ۱۷۹۸ء کو حسین علی احمد شیخ ابراہیم کی سرکردگی میں مارشلس روانہ کی۔ وہاں کے جنرل مارٹن نے سلطان کے خطوط پیرس روانہ کئے اور مرکزی حکومت کو توجہ دلائی لیکن یہ خطوط پیرس نہیں پہنچ سکے اس سے کہ سفارتی جہاز کو انگریزوں نے راستہ میں تباہ کر دیا۔ لیکن سلطان بدول نہیں ہوا، تیسری بار پھر پیرس کی مرکزی حکومت کو توجہ دلائی گئی، اس مرتبہ اس کو پولین کی طرف سے ہمت افزا جواب ملا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ سلطنت خداداد قشتہ ۳۷۲ تا ۳۷۳) بہر حال فرانس و پیرس سے اس تمام خط و کتابت کا علم کمپنی کو سلطان ہی کے غدار امراء و وزراء سے ہوا۔ ۲۹ نومبر ۱۷۹۸ء کو مدراس کے گورنر نے رڈولف کو میسور کی عمر رسیدہ رانی کی ایک تحریر روانہ کی جو اس نے اپنے ایکٹ تریل راؤ کو بھیجی تھی، تریل راؤ کے تعلقات اس تمام لوگوں سے تھے جو سلطان کے قریب بارگاہ تھے، یہ تحریر ۱۷۹۶ء میں بھیجی گئی تھی۔ رانی نے لکھا تھا: "گورنر اور انگریزوں سے عرض کیجئے کہ اگر وہ ہمارا پر واہ نہ کرتے ہوں تو نہ کریں لیکن اپنی حفاظت اور مدد متی کے لئے فرانس اور آئیے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ سلطان سے بھگت لیا جائے، اس کے لئے اگر آپ کوشش کریں، خواجہ جنگ کے طور پر، یہ کر ڈیو گئے۔ (ایک پگڈا = ۳۳ روپیہ) آپ کی نذر کے جائیں گے۔ تریل راؤ سے آپ کو تفصیلات معلوم ہوں گی" (بانی ہندوستان)

مکانوں میں مقیم ہوئے جو اس سازش میں شریک تھے اور یہ قریب قریب سب مسلمان ہی تھے اور یہ تو ابھی تک عام طور پر مشہور ہے کہ شرچا پور (علاقہ بالا پور) اور دیون ہلی والوں نے انگریزوں کو اپنے مکانوں میں چھپا رکھا تھا جس کا سواؤض آج بھی بعض خاندانوں کو چراغی کے نام سے مل رہا ہے۔ اس دلی فوجیں جنرل ہیرس کے ماتحت تھیں، مہیار اور کورگ کے راستے سے جو فوجیں آ رہی تھیں ان کا کمانڈر جنرل اسٹوارٹ تھا۔ انگریزوں کی پیش قدمی جاری تھی لیکن میر صادق اور پورنیا سلطان کو دھوکہ دے رہے تھے کہ انگریزوں کی کیا مجال جو سلطنت کے اندر قدم رکھ سکیں بہر حال

۹۔ تاریخ سلطنت خداداد میسور ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ میر صادق۔ اس کی غداری نتائج تباہ کن تھیں، پہلے یہ نواب کرناٹک کا ملازم تھا لیکن جب نواب حیدر علی نے ارکاٹ فتح کر لیا تو ان کی ملازمت اختیار کر لی اور اس کی ارکاٹ کا ناظم بنادیا گیا اس کے بعد ترقی کر کے خیر جی جگ پور کے بعد سلطان ٹیپو شہید کا چیف سکرٹری اور وزیر بن گیا۔ ۱۷۹۲ء کے بعد جب سلطان شہید نے اصلاحات جاری کیں اور مجلس شورعی (پارلیمنٹ) کی بنیاد ڈالی تو اس کا صدر میر صادق کو بنایا اس نے من مانی کارروائیاں کر کے پارلیمنٹ کو بیکار بنادیا۔ سلطان شہید کو بھیجے خبریں نہیں پہونچنے دیتا تھا۔ ۳۱ مئی ۱۷۹۹ء کے قیامت خیز معرکہ میں اسی نے انگریزی فوج کو سلطان کی موجودگی سے مطلع کیا اور سلطان کی قلعہ میں واپسی کا راستہ بند کر دیا لیکن گنہگار بن جاتے ہوئے خود بھی بنگوری دروازہ پر کھینچنے کی موت مارا گیا (ملاحظہ ہو نشان حیدری ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰ وغیرہ)

۱۰۔ تاریخ سلطنت خداداد میسور صفحات ۲۶۶-۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷

جب سلطان کو فوج کشی کی اطلاع ملی تو اس کو سخت حیرت ہوئی کہ ۱۳ فروری ۱۷۹۹ء کے خدا کے جواب کی بجائے حملہ کیوں کیا گیا، پھر بھی اس نے ہمت نہیں ہاری اور ۵ مارچ ۱۷۹۹ء کو نین دن کے مسلسل کوچ کے بعد سیراپٹن کے مقام پر جنرل اسٹوارٹ کی فوجوں کو روکا۔ ^{۱۲} سداسیر کے مقام پر جنگ ہوئی اور انگریز ہار گئے۔ انگریزی فوج کا دوسرا حصہ جو نیچے آ رہا تھا اس کو سلطان کی آہستہ سے راہ کو روک نے پہلے سے مطلع کر دیا۔ ^{۱۳} اس حصہ کی سربراہی کے لئے سلطان نے میر قمر الدین کو، فردکیہ اور خود مشرقی میڈیو انگریزوں سے لڑنے کے لئے چن پٹن کی طرف چھاپا دیا۔ متحدہ فوجیں رائے کوہ (بقیہ صفحہ گزشتہ) ترقی کی کہ صاحبِ طبل و علم بن گیا۔ لیکن نواز شہت کا جس طرح اس نے حق ادا کیا وہ رہتی دنیا تک قابلِ نفرت سمجھا جائے گا۔

میسور کی رانی لکشمی نے اپنے بھٹے نرمل راؤ کے دربار میں حضرت خداداد کے خواب انگریزوں سے جو سازشیں کیں ان میں لگن خانہ ہے کہ پوریا ہمارا شریک رہا ہے، اس کے کھوپڑیوں میں میں میں سرنگا پٹم کا قلعہ رکھ کر شہر کو بھی شرمکھا۔ جب گرفتار ہو کر فصل کر لیا تو اس نے، لکھو سچ کہا تھا کہ میں نے جو آگ لگائی ہے وہ سلطان کے بھائی نہ بھگے کے گی "غالباً" شہزادہ پورنیا نے عرفیہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۱۶ھ میں رانی سے انگریزوں کو اس معاہدے سے مطلع کیا جو سلطان شہید نے بادشاہ فرانس سے کیا تھا۔ اس میں بھی پورنیا مرثیہ کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ رانی کو معاہدہ کا علم ہوا، ہوگا وہ نہ دوسرا اور کوئی ذریعہ کچھ میں نہیں آتا اور پھر ۶ مئی ۱۷۹۹ء تقسیم کرنے کے پہانے سے فوج کو نہتہ کر کے اپنے پاس بل دینا تو کھلی ہوئی غداری ہے جو ہر قسم کے شبہ سے بالاتر ہے اس کا انہم کہیں کی طرف سے یہ کہ پورنیا کو نرمل راؤ کے مقابلہ میں رانی کی مخالفت کے باوجود ریاست میسور کا دیوانہ ونگاں مقرر کیا گیا۔ اور ملیندور کی جگہ جس کی سالانہ آمدل ۳ لاکھ روپیہ تھی، انعام میں ملی۔ پورنیا ۱۸۱۱ء تک زندہ رہا۔ اس کی رہائش گاہ سترنگا پٹم میں جو جنوب مشرق دریا کے کادیری کی جوبی تیار کے کنارے تھی۔ آج کل پورنیا باغ کہلاتی ہے۔

یورپ کے مسیحیوں میں ایک بہت ضرور قابلِ غور ہے کہ اس کا احترام غداروں جیسا نہیں ہوا جو سلطنتِ خداداد کے زور کے بانی مہادی ہیں۔ مسلمان اور میر قمر الدین کو بھی ہو کر مرے۔ میر معین الدین کی موت بھی بھرت انگریز ہے۔ صادق کی قبر پر آج بھی میٹور، پتھر اور حقوں کی بات ہوتی ہے۔ نرس روکا انجام بھی بدلی بھرت ہے۔ بہت سے خدا مر سرائے کے معرکہ میں ختم ہو گئے وہاں کے شہر کو خراج ہو گئی۔ ہر جاں پورنیا اور صادق کا نام اب بھی میسور میں نفرت کے ساتھ رہا (باقی صفحہ آئندہ)

سے نکل کر آئیکل پر قبضہ کرتی ہوئی چن پٹن کی طرف بڑھ رہی تھیں، یہاں پر بھی سازشیوں نے انگریزوں کو پہلے سے آگاہ کر دیا۔ اس سے جنرل میرس راستہ کاٹ کر خان خانہہلی پر جا پہنچا۔ یہ دیکھ کر سلطان نے ملوی (گلشن آباد) کی مسجد (بقیہ صفحہ گذشتہ) لیا جاتا ہے (نشان حیدری ص ۸۲ تا ص ۸۳) بحوالہ کارنامہ حیدری نیز تاریخ سلطنتِ خدا دادیہ

صفحات ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۰۷، ۳۴۹، ۳۹۳، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۳ (غیره)

۲۹۴
۱۲۰: کارنامه حیدری ۹۱۵ نیز تاریخ سلطنت خداداد ۲۹۴
۱۳۰ کارنامه حیدری ۹۱۴ نیز تاریخ سلطنت خداداد ۲۹۴

۱۔ میر قمر الدین :- یہ رشتہ میں سلطان شہید کا سوتیلا میرا بھائی تھا۔ نواب حیدر علی کے نسبتی برادر میر علی رضا کی ایک حرم کے بطن سے تھا۔ میر علی رضا کی حقیقی بہن نواب حیدر علی کو منسوب تھی۔ جب ۱۷۸۱ء میں محمود جتدر کی جنگ میں میر علی رضا نے شہادت پائی تو اس کی جاگیر جو گرم کنڈہ میں تھی سلطنتِ خدا دہ میں شامل کر لی گئی، گرم کنڈہ کا قلعہ جنگی نقطہ نظر سے میسور و پائیں گھاٹ کی کبھی سمجھا جاتا تھا۔ میر قمر الدین کی اس پرشروع ہی سے نظر تھی وہ حقیقتاً میسور کا حکمران بننا چاہتا تھا۔

نہایت ذی حوصلہ اور توڑمند نوجوان تھا، اسی جاگیر کی خاطر اس نے حیدر آباد کے نواب نظام علی خان سے فتح نرکنڈہ کے دقت ۸۴ء میں ساز باز کی یہ سازش سلطان ٹیپو کے نسبتی برادر برہان الدین نے پکڑ لی، اس کی وجہ سے میر قمر الدین کو کچھ دنوں نظر بند رہنا پڑا۔ اس کے بخلاف برہان الدین کا اعزاز و مرتبہ بڑھ گیا جو قمر الدین کے لئے حسد کا سبب بن گیا۔

میر تقی الدین سلسلانی ان فوج کا سپہ سالار تھا۔ چونکہ جنگ میسور میں سوا سیر کے معرکہ کے بعد جس میں انگریزوں کو سلاطین شہید
نے ہرا دیا تھا، اسے یہ حکم دیا گیا تھا کہ کوڑے کی طرف سے جنرل اسٹوارٹ کی فوج کو سرنگا پٹم کی طرف نہ بڑھنے دے، اس کے
بجائے وہ انگریزوں سے مل گیا، اس کا ہڈا ہوا ثبوت یہ ہے کہ سرنگا پٹم کے ہنگامہ خیز معرکہ میں وہ اپنی فوج کو لئے ہوئے
انگریزی فوج کے عقب میں خیمہ زن رہا اور جب سرنگا پٹم فتح ہو گیا تو دوسرے دن اس نے آکر انگریزوں کی اطاعت قبول
کر لی اور ہتھیار ڈال دیے۔ اس کے بعد انگریزوں کی جو خدمت انجام دی وہ یہ تھی کہ پورنیا کے ساتھ جا کر سلطان شہید کے ایک
شاہزادہ فتح حیدر کو غلط وعدہ کر کے یقین دلایا کہ وہ اگر ہتھیار ڈال دے اور انگریزوں سے ہمدردی نہ ہو تو میسور کا راج
اس کو سپرد کر دیا جائے گا۔ شاہزادہ دھوکے میں آ گیا اور ۱۹ مئی کو اس نے بھی آکر اطاعت قبول کر لی، بہر حال اس کی
خوداری کا صلہ لارڈ ولزلی نے اسے حسب دلخواہ دیا۔ گرم کندھ کی جاگیر جس کی سالانہ آمدنی دو لاکھ روپیہ تھی اس کو دی گئی۔

گرم کندہ پہنچ کر اسی وہ آرام سے بیٹھے بھی نہیں پائے تھا کہ کڈایہ کے انقاروں نے جو، س کی غوری سے سخت برا مزاحمت نکلے حمد کرنا۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

کا زہر لگا دیا جس سے سلطان سپاہ کا بہت نقصان ہوا۔ سلطان نے فوج کی کمان اپنے ہاتھ میں لے کر نہایت بے جگر
کے ساتھ مقبذہ کیا لیکن عین مرکز جنگ میں اطلاع ملی کہ انگریزی فوج جو جنرل اسٹوارٹ کے ماتحت تھی منتر گا پٹم پہونچ کر
حملہ کی تیاریاں کر رہی ہے، اس خبر کو سنتے ہی وہ پلٹ پڑا اور منتر گا پٹم پہونچ گیا۔ پیچھے سے متحین کی فوج بھی آکر جنرل
اسٹوارٹ کی فوج سے مل گئی۔

سلطان کانیر قبائل ڈوب چکا تھا۔ اتحادیوں کی چال کامیاب ہو گئی تھی، کیا میدان جنگ اور کیا دارا سلطنت
ہر جگہ ملک حرام افسران کے اشارے پر تاج رہے تھے۔ میر قمر الدین جس کو کوہ گم میں جنرل اسٹوارٹ کی پیش قدمی
روکنے کے لئے رکھا تھا وہ مصنفہ ماڈرن میسور کے بقول انگریزی فوج کے پیچھے پیچھے اس طرح آیا کہ گویا وہ بھی بار بار دوس
میں شامل ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے خدائے مین علی بن ہشیل سید نور الدین نے جنرل ہیرس کی فوجوں کو ہند کی کر کے
(بقیہ صفحہ گذشتہ) اس کو بھر ٹاس اور بھر۔ آسن نے پاکی میں ڈال کر اس کے گھر بھوانے کی کوشش کی لیکن اس کا راستہ ہی میں
انتقال ہو گیا۔ دوسرے دن میجر آسن اس کے بھائی کے ہمراہ اس کے مکان پر پہنچا تو جو عبرت ناک منظر اس نے دکھا، اسے
بیان کرتا ہے: ”ہم پہلے اس جگہ پہونچے جہاں گذشتہ دن میر معین الدین زخمی پڑا ہوا تھا وہاں اس کی ایک جوتی پڑی ہوئی تھی
جس کو اٹھ کر اس کے بھائی نے سینے سے لگالیا اور ناز و قطار رونے لگا۔ اس کے بعد ہم اس کے مکان پر گئے۔ مکان دھوا
ناگفتہ بہ تھی۔ گھرمات میں لٹ چکا تھا یہاں تک کہ روتے روتے عورتوں اور بچوں کے ساتھ بھی نازیبا سلوک کیا تھا۔
میر معین الدین کی لاش ہمسایہ کے گھر میں رکھی ہوئی تھی، لاش کے قریب ایک سالار کا جو معین الدین کا بیٹا تھا اور چہرہ
دوسرے رشتہ دار بیٹھے ہوئے رو رہے تھے۔ لاش کو تھوڑی دیر کے بعد اٹھایا گیا اور اسکاٹ کے باغ کے احاطہ میں دفن کر دیا گیا۔
قبر کو توہین سے بچانے کے لئے یہ مشہور کر دیا گیا کہ یہ کسی پیر کی قبر ہے۔ (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہونا تاریخ سلطنت خداداد میو)

صفحات ۱۲۹۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۴، ۳۸۷، ۵۸۸ وغیرہ)

۱۶۔ بحار زمانہ حیدری ۱۵۵۔

۱۷۔ میر قاسم علی۔ دیگر میر صاحبان کی طرح یہ بھی انسل سید تھا۔ تمام عمر سلطانی ملازمت میں گذری۔ اس کا وطن، وفاق
حیدر آباد کی سرحد پر تھا ایک مرتبہ رخصت لے کر اپنے وطن کو روانہ ہوا تو میر صادق اور پورنیا نے سلطان سے شکایت کی کہ
اس کے پاس بہت سا سرکاری مال ہے، لیکن تلاشی لینے پر مال برآمد نہیں ہوا اس لئے بھوڑ دیا گیا۔ سلطان کے خلاف اس کے
(باقی صفحہ آئندہ)

ہوسہلی کے محفوظ راستہ سے مارکر سرنگا پٹم کے قلعہ کے جنوبی و مغربی گوشہ میں ٹھہرا دیا۔ یہ گوشہ قلعہ سب سے زیادہ کمزور تھا اور قلعہ میں جو پیسے یہاں کا تعداد رہ چکا تھا اس راز سے واقف تھا اس تک حرام نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ ۴ مئی کی آخری لڑائی میں جو اس کی کارگزاری ہے وہ جنرل میڈوز کی زبان سے سنئے دو ہر کا وقت تھا۔ جب حملہ کی تیاریاں مکمل ہو چکیں تو جنرل بیرڈ فوج کو خندقوں سے لے کر نکلا، در دریا پار ہو کر قلعہ کی تفصیل پر چڑھا۔ انگریزی فوج میں جو سب سے آگے تھا وہ جنرل بیرڈ تھا اور اس کی رہنمائی کے لئے اس سے بھی آگے آگے ایک اور شخص تھا وہ میر تقی اسماعیل تھا جو قلعہ کی تفصیل پر بیرڈ سے بھی پہلے چڑھا۔^{۱۹} اب لڑائی کے واقعات کو سمجھنے کے لئے قلعہ سرنگا پٹم کا نقشہ جو ہم شریعت ہے سامنے رکھتے قلعہ کے شمال میں جنرل اسٹوارٹ کی فوجیں اور جنوب کی طرف قلعہ کی جنوبی مغربی گوشہ پر ہوسہلی کے مقام پر ایک گنجان باغ میں جنرل برسر کی فوجیں مقیم تھیں۔ اس باغ اور قلعہ کی تفصیل کے دیباں سرٹ دریا کے کاؤیری کی جنوبی شاخ اور خندق حاصل تھی۔ دریا پیاب تھا اور اس مقام پر، اس کی چوڑی بہت کم تھی بصفہ تاریخ خداداد میسور نے اس مقام کو بذات خود جا کر دیکھا ہے لکھتا ہے "باغات بھی بہت گنجان ہیں یہاں بھی ہوئی فوج تفصیل پر سے نظر نہیں آتی، یہاں پر تفصیل بھی کچھ زیادہ اونچی نہیں ہے۔"

پھر حال قلعہ پر شدت کے ساتھ گورباری جاری تھی۔ سلطان حیرن تھا کہ اس کے سردار جا بجا متعین ہیں ان سے کچھ نہیں ہوسکتا۔ اس نے ان کے طرز عمل سے معوم کر دیا کہ یہ "گندم نہ جو فروش" دشمن سے ملے ہوئے ہیں لیکن مصلحت وقت کے خلاف قلعہ نہیں کوئی سزا دی جائے گی۔ اس نے ۲۴ دلیقعدہ ۱۲۰۳ مطابق یکم مئی ۱۷۹۵ء کو فرانسسی افسر

(بقیہ صفحہ گزشتہ) رلی میں یہ خط لکھا تھا کہ اس وقت پر شک نہ کیا۔ کرنل مرتیہ اپریل ۱۷۹۸ء میں ملازمت سے سبکدش ہو کر وطن جانے کی اجازت طلب کی تو سلطان تہبید کے دربار عام میں اس کی خدمات کو سراہتے ہوئے اپنے دست خاص سے دو زرین تال، ایک دویش، ایک مرتع زیور، ایک مرتع طور، در سلطان، اسطبل کا ایک گھوڑا مرحمت فرمایا۔ یہ وہ وقت تھا جبکہ سلطان کے خلاف سارن کا حال کچھ چکا تھا۔ در رٹے رٹے قلعہ دار، پانگارا اور سردار سازش کے جال میں پھنس چکے تھے۔

میرن مہل کو اپنی سابقہ فوجیں کا بدہ بیٹنے کے لئے اس سے فوج بوج، در کوں سالی سکتا تھا۔ اس نے بھانج خروانہ کا جو بدلہ چکایا وہ، سلسلہ میں در خطہ فرمایا۔ تفصیل کیسے ملاحظہ ہو، رنج سلطنت خداداد ۱۹۷۴ء، ۳۰۶، ۳۹۱ وغیرہ

۱۷۹۵ء تاریخ سلطنت خداداد میسور ۲۹۶ء، ۱۵۹۷ء ایضاً، ۳۹۳ء۔ ۲۰۱۷ء ایضاً، ۲۹۷ء

موسیو سپیو اور لالی وغیرہ کو بلا کر مشورہ کیا کہ اب کیا کیا جاوے۔ انہوں نے جواب دیا کہ "موقع کی نزاکت اس امر کی مقتضی ہے کہ آپ زردوجا ہر اور بیش قیمت اسباب کو مع خواتین حرم سرا کے لئے کراٹ کی خوشی میں یہ سبیل یلغار چھوڑ کر پہنچ جائیں، دس ہزار سوار اور پانچ ہزار باقاعدہ پیادے مع بیس ضرب توپ اپنے ساتھ لے لیں، قلعہ ہمارے سپرد کر دیجئے ہم اپنے خون کے آخری قطرہ تک سزگاپٹم کی حفاظت کریں گے اور اگر یہ بات منظور خاطر نہ ہو تو ہم کو پکڑ کر انگریزوں کے سپرد کر دیجئے، وہ ہمارے نکل جانے سے صلح پر آمادہ ہو جائیں گے اس لئے کہ زیادہ تر پرفاش ان کو ہمارے ہی ساتھ ہے۔" سلطان نے اپنی حمیت وغیرت نیز شرافت نفس کی بنا پر ان دونوں تجاویز کو نہیں مانا بلکہ اپنی سادہ لوحی کی بنا پر اس مشورہ کا ذکر میر صادق اور پورنیاسے کر کے ان کی رائے طلب کی۔ اور پھر بعض اُمراء سے بھی مشورہ کیا۔ ان غلاموں نے یہ سمجھ کر کہ اگر سلطان قلعہ سے باہر نکل گیا تو پھر سازش کامیاب نہیں ہو سکے گی نہایت ہمدردانہ لہجہ میں عرض کیا کہ "اگر قبلہ عالم..... باہر تشریف لے جائیں گے تو ہم جاں نثاروں کی ہمتیں ٹوٹ جائیں گی۔ اور شیرازہ جمعیت قائم نہ رہ سکے گا اس لئے اس وقت یہ عمل شایان شان نہیں ہے۔" سلطان شہید نے یہ سن کر اس کا آمادہ اگر کچھ تھا بھی تو فسخ کر دیا۔ اور سزگاپٹم میں اخیر تک رہنے کا غزم کر کے اپنی حرم سرا کے چاندن خندق کھدوا کر بارود پھوادی کہ انگریز اگر اندر آجائیں تو حفظ ناموس کے لئے حرم سرا کو اڑا دیا جائے۔ سرداروں کو مختلف مقامات پر قلعہ کی حفاظت کے لئے متعین کر کے ایک دستہ فوج کو دشمن کی رسد روکنے کے لئے روانہ کیا، لیکن یہاں تو سب سردار ایک دوسرے کے رازدار تھے صحیح تعیل کسی حکم کی بھی نہیں ہوتی بلکہ یہاں تک غداری ہوئی کہ "۳۱ اپریل ۱۷۹۹ء اور ۲ مئی ۱۷۹۹ء کی شب میں لفٹننٹ ہل اور لفٹننٹ لافنس خندق پار کر کے قلعہ میں جو آئے، یہی نہیں بلکہ مقامی روایات پر اگر یقین کیا جائے تو اہل نوائٹ کے گھروں سے انگریزی افسروں کو پلڈا اور ٹھانی پکا کر بطور تحفہ بھیجی جاتی تھی۔" حقیقتاً سلطان شہید کے تک حرام عہدے دار یہ چاہتے تھے کہ..... وہ یعنی سلطان سپو اس جنگ میں کام آجائیں چنانچہ قلعہ سزگاپٹم پر قبضہ ہونے تک بھی ان کو صحیح خبریں نہیں پہنچائی گئیں اور مقابلہ سے پہلو تہی کرتے رہے۔ (باقی)

(۲۱) تاریخ سلطنت خداداد میسور ۲۹۸۔ ۲۹۹ء نشان حیدری بحوالہ کارنامہ حیدری ۸۱۷ تا ۸۲۷ء، تاریخ سلطنت خداداد میسور ۳۰۰ تا ۳۰۱ء میسور ذکر نل ٹیسن بحوالہ تاریخ خداداد میسور ۳۰۱ تا ۳۰۲ء تاریخ خداداد میسور ۳۰۲ تا ۳۰۳ء۔
 (۲۵) سوانح نظام علی خاں آف حیدر آباد ۲۱۶۔

اکبر کے نورتن کی ایک نادر تحریر

از جناب صاحبزادہ شوکت علی خاں ایم، اے
ناظم ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ، ٹونک راجستھان

مغلیہ شان و شوکت کا سورج ڈھل گیا آج نہ بابر ہے نہ ہمایوں اور نہ اُس کے بھائی کامران کی کشمکش —
نہ اکبر اعظم کا جاہ و جہاں نہ جہاں گیر کا عدل و انصاف ہے اور نہ شاہ جہاں کی شان و شکوہ نہ اورنگ زیب کی سیاست
و حکمت عملی ہے اور نہ دارا شکوہ بلند اقبال ہیں نہ رفیع اختر مراد نہ بیرم خاں نہ علی مردان خاں نہ شائستہ خاں نہ میر جملہ
اور مرزا، راجہ جے سنگھ، جسونت سنگھ اور عبدالرحیم خان خانانا، یہ سب تاریخی شخصیتیں ختم ہو گئیں نہ اہل سیف
رہے تیز د آرماء حکمران اور نہ ہی اہل قلم سب کے کارنامے تاریخ کے دراق پارینہ میں محفوظ ہیں۔ تاریخ اٹھا کر دیکھئے،
کہیں اکبر کی مہمات کا نقشہ ملے گا تو کہیں شاہ جہاں کے فنون لطیفہ اور شان و شوکت کی دل پسند داستانیں، کہیں
اورنگ زیب، زاہد خشک کی مسنی اور مقدس زندگی کے اصول، لیکن کسی کو ہم آنکھ سے نہیں دیکھتے صرف اہل قلم ہی
کو دیکھتے ہیں ان کی تصویر ہم ان کی زبانی انہیں سے سنتے ہیں، ان کی پوری زندگی ہماری آنکھوں کے سامنے نمایاں
اور واضح تر ہوتی ہے، بابر کو ہم اُس کی ترک سے بھانکتے ہیں ہمایوں کو گلبدن بیگم کی زبانی سنتے ہیں، اکبر کو
ابوالفضل کے سحرانگیز قلم سے قشقہ کھنچے دیکھتے ہیں، جہانگیر کو بھی اُسی کے قلم سے دیکھتے اور اس کی ترک کے جھروکے سے
درشن کرتے ہیں اور دارا شکوہ کو سفینۃ الادب سے مطالعہ کرتے ہیں اور عبدالرحیم خان خانانا کو واقعاتِ بابر اور
فارسی ہندی شاعری سے دیکھتے ہیں اس طرح مغلیہ کے ہر فن و ادب کا مطالعہ ان کی ہی زبانی کر سکتے ہیں ان کی شخصیتیں

آج تک ان کی تحریروں ان کی نگارشات میں چھپی ہوئی ہیں اذرا غور کیجئے اکبر کے جامع حیثیات جنرل اور شاعر مورخ عبدالرحیم خان خانان کو کہاں سے اور کیسے دیکھتے ہیں، اس کی انگلیوں کی نشانی اُس کے قلم کی کشش کشیدگی اور مددِ تحریر سے انداز کر سکتے ہیں جس کا ذکر ہم اس مقالے میں کر س گئے، وہ نادرِ تحریر اسی اکبر کے نورتین عبدالرحیم خان خانان ابنِ بیرم خان کے ہے۔ یہ وہی بیرم خان ہے جو ہمایوں بادشاہ کا سپہ سالار اور بعد میں اکبر اعظم کا مطلق العنان نگران اور وزیرِ اعظم تھا۔ خاندانِ مغلیہ کا گویا بسمِ رک اور گوتمیہ تھا، اُس کا زوال دیکھ کر بسمارک کا سازِ دال نظر آ جاتا ہے، اسی نامراد اور نصیب باپ کا بیٹا عبدالرحیم خان خانان تھا جو بیرم خان کے شہید ہو جانے کے بعد اکبر اعظم کے سائیہ عاطفت میں تعلیم و تربیت پاکر اکبر کے نورتین میں جگہ پاتا ہے اسی عبدالرحیم خان خانان کی ایک نایاب قلمی تحریر کا اب ذکر کرنا ہے جو ہمارے ایک قلمی نادرِ نسخے پر مرقوم ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ خان خانان جیسا رزم کا دھنی اور جیسا بساطِ سیاست کا شاطر تھا ویسا ہی اپنے اعلیٰ درجہ ادبی ذوق و صلاحیت کے لئے مشہور و معروف تھا۔ جہاں دکن کی بہمت اس کو تیر کا دھنی قرار دیتی ہیں وہاں اس کی ہندی شاعری اس کی تصنیفات اور ذوقِ کتب بینی اب بھی اُس کو کُتھنڈا، سخن ور اور شاعر و مؤرخ، نقی ہے، اُس نے رزم کے میدان سے ہٹ کر ایک علمی اور ادبی میدان پیدا کر لیا تھا۔ جب بھی نواروں کی جھنکار اور یزیدوں کی بوچھاڑ سے فرصت ملتی تھی وہ ایک ایسی دنیا میں پہنچ جاتا تھا۔ جہاں ادب، فلسفہ اور محققین کی مجالس ہوتی جہاں خراؤ کی موٹسگنیاں ہوں تو کہیں ان کی ترنم ریزیاں اور نغمہ سنجیاں، ایسا نغمہ روزگار اور اغولِ رتن بڑی کس پہری اور عبرت جیزہ و دریاں سستی میں اجڑے اجڑے مقبرے میں آرامیدہ اپنے کارناموں کا صد مانگ رہا ہے۔ اس کا مقبرہ ہمایوں کے مقبرے کے پاس دہلی میں اب بھی کھڑا ہے، لیکن دیرانِ برباد اور اجڑا اجڑا جس کا سنگِ مرمر خان خانان کا کفن بن کر کسی کے ساتھ دفن کر دیا گیا اس کی غنیمتیں بھلا دی گئیں، اس کی صفات جگہ جگہ کسی کو نے کچالے کسی کتاب اور ٹھوسے میں جن کے آئینہ رو رہی ہیں گردہ آج بھی زندہ ہے، اُس کا جسم ضرور دفن ہو گیا، اس کی سسپسی غنیمتیں گویا دکن میں لکھن علی، درادہلی دہلی میں خان خانان زندہ جاوید ہے اس کی تصانیف زندہ ہیں اس کی قلمی لہ بسمارک BISMARCK جرمنی کا چانسلر اور یورپ کا مشہور سیاستدان گذرا ہے جس نے ۱۸۷۰ء میں جرمنی کو متحد کیا اور بعد میں پورے یورپ کو اپنے اشاروں پر چلایا۔ لے ٹولہ جس کو چاکلی بھی کہتے ہیں چند رنگت موریہ کے زمانے میں ہوا ہے بحیاسیات و معاشیات کا ماہر سمجھا جاتا ہے۔

تحریریں آج بھی ہماری آنکھوں کے لئے اجالا ہیں ہم اس کو اس کی خوبصورت دلکش اور مدور تحریر میں دیکھ سکتے ہیں اس کی ہاتھوں کی خوبصورتی کا احساس کر سکتے ہیں اس کی سڈول بھاری بھاری خوبصورت انگلیوں کو دیکھ سکتے ہیں۔

خان خانان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک تحریر ہمارے ایک مخطوطے "مروج الذهب و معدن الجواہر" کے ایک ورق پر مرقوم ہے بڑی واضح دلکش صاف اور نمایاں اس کے حلی حروف اور روشنائی سے ایسا جان پڑتا ہے گویا آج ہی لکھی گئی ہو یہ تحریر عبدالرحیم خان خانان کے خود کے قلم سے لکھی ہوئی ہے جس کے ثبوت میں اُسی کے دستخط ثبت ہیں، یہ مخطوطہ اکبر کے آخری دور میں لکھا گیا اور دکن سے مومن تاجرنے خان خانان کی خدمت میں بھیجا۔ اس مخطوطے کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ یہ اکبر کے دور کا مکتوبہ ہے، اور مغلیہ کتب خانوں کی زینت بنا رہا اس کے ساتھ ساتھ اس پر عبدالرحیم خان خانان جیسے فائن دیباری اور جنرل کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر اور دستخط ثبت ہے۔ عبارت یہ ہے:-

”المداکبر“

”دیں کتاب کہ مشہور بہ تاریخ سعودی ست و موسوم بامروج الذهب محمد مومن تاجر از پیش
دکن فرستاد۔ بتاریخ رسید ۲۱ ربیع الثانی ۱۰۳۸ھ

راقم این حروف عبدالرحیم ابن بیرم خاں عفی عنہا“

یہ تحریر اُس وقت کی لکھی ہوئی ہے جبکہ شاہجہاں کی شان و شوکت عین شباب پر تھی اُس کا خواب مر مر میں پایہ تکمیل کو پہنچنے جا رہا تھا، کبھی وہ اس کی خوبصورتی و رعنائی میں کھو جاتا ہے تو کبھی کچھ دب خشاں کی لا حاصل مہمات اس کو بے چین کئے دیتی ہیں، تو کبھی کابل و قندھار لشکر بھیجتا ہے، تو کبھی دکن کے حالات تردد کا باعث بنتے ہیں تو کبھی ممتاز محل کی یاد اُس کے گداز دل میں چٹکیاں لینے لگتی ہے۔ ٹھیک اسی وقت خان خانان سیاست سے بے نیاز ہو کر ادبی دنیا میں کتب بینی میں منہمک نظر آتا ہے کبھی ہندی و دہریوں کی تخلیق کرتا ہے تو کبھی ترک بابری کا ترکی سے فارسی میں ترجمہ کرتا ہے کبھی دکن سے کتابوں کے تحفوں کی رسید دیتا ہے اور پھر اپنے علمی مشاغل میں ڈوب جاتا ہے ۱۰۳۸ھ مطابق ۱۶۲۸ء میں دکن کے ایک تاجر محمد مومن نے تاریخی شاہکار مروج الذهب بھیجی جس کو خان خانان نے اپنے کتب خانہ کی زینت بنائی۔ یہی وہ کتاب ہے جو زمانہ کے حادثات و مسامحات سے بچتی بچاتی نہ جانے کن کن دشوار کن منازل سے گذرتی ہوئی آج اس ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ کو نمونہ کو مرتب کئے ہوئے ہے۔ یہ کتب خانہ ناب

محمد علی خاں بہادر وانی ریاست ٹونک کا جمع کردہ ہے جس نے فروغِ علم و ادب کے لئے دنیا کے گوشے گوشے سے نادر کتب و مخطوطات خریدنے میں بے دریغ رقم صرف کی اور اپنی پوری زندگی کی مشغولیت گزار دی۔ نواب ممدوح ایک متبحر عالم مجتہد مصنف اور معلم ہونے کے ساتھ ساتھ سفینۂ علم و ادب کے کھویاتھے، یہ نایاب نادر کا ذخیرہ انہیں کی یادگار ہے، درحقیقت ادبی دنیا کے لئے خراجِ تحسین درمقد۔

یہی وہ ذخیرہ ہے کہ جو کتب خانہ سعیدیہ کے نام سے مشہور تھا جو نہ صرف راجستھان میں بلکہ پورے ہندوستان میں اُن گئے چنے کتب خانوں میں سے ایک تھا جو نگلیوں پر گئے جاسکتے ہیں اسی کتب خانہ میں وہ شاہ پارے اور جواہر ریزے ہیں جو مصر دہلی دکن دھارم پور قندھار بمبئی کے محققین کو کٹاں کٹاں دیتے تھے، یہی وہ کتب خانہ ہے جس سے مولانا آزاد کو دل چسپی تھی جس سے مولانا مرحوم نے خود بھی استفادہ کیا تھا۔ درہمیت سے علماء کو اس کتب خانے کی سیر کرینکا مشورہ بھی دیتے تھے، کبھی مصر کے محقق آتے تھے تو کبھی آکسفورڈ سے، سکاٹلینڈ سے اسی کتب خانے کا ایک نایاب قلمی ذخیرہ ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ کو منتقل ہو گیا ہے اور اب بھی ٹونک کے ویران کھنڈرات اور قدیم آثار میں علمی اور ادبی سرمایہ لئے ہوئے دنیا سے علم و فن کو دعوت دے رہا ہے یہی ٹونک وہ خوش نصیب مقام ہے جہاں سے اورنگ زیب کے روایاتِ فطریات سدر سے تھے یہی وہ پرنسپل رکن ہے جہاں بوجہ تصور کے روحان از دراز اد روحانی داستانیں کہی گئی ہیں اور یہیں دونوں کے مزارت اب بھی بل در اور بل نظر کے لئے سو رنگدار کا باعث بنے ہوئے ہیں یہی وہ پربہار اور تازہ بخارا ہے جہاں مرہٹہ شکر گدے، جہاں ہو لکڑ اور سندھیا کی فوجیں کوچ کرتی ہوئی گذریں، یہیں اسر خاں نے جنگِ آزادی کا پہلو پس پڑھا یہی وہ روحانی زمین ہے جہاں سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کا کاروں ٹھہرا، یہی وہ دل کشا مقام ہے جہاں ایک کے منصوبے بنے اور نگرہ یزدوں کے خلعت اس مقام سے جہاں کی قرار دادیں پاس ہوئیں یہیں مولوی آمل تمبید رحمۃ اللہ علیہ کے متبرک اور مسعود قدم گذرے ہیں، اسی مقام کے ایک گوشے میں ادارہ تحقیقات علوم تہذیب کا پیش بہ ذخیرہ سلاطین کی دیدہ ریزوں

سلاطین و ملک شہداء میں نواب امیر عبدالرحیم مرہاں سے گزراؤں سے جنگ کے حاصل کی تھی، نواب محمد علی خاں اسی

آزادی کے مسپاہی اور نبرد آزما سالار کے پوتے تھے جسکو نے عوارہ میدان سے لگے بھی ایک علمی دنیا آپ بنائی جو کبھی نہیں بھلائی جائے گی۔

اور کاوشوں کو سمجھتے ہوئے موجبِ فخر و مباہلات بنا ہوا ہے، اسی بیش بہا ذخیرے میں کہیں خطاطی کے نایاب نمونے ہیں تو کہیں شاہانِ مغلیہ کی مہروں کے نمونے تو کہیں علماء و فضلاء کی قلمی اسناد اور کہیں جنرلس اور امرا کی محارشات و بھی ادبیار و شیوخ کی تصنیفات و تالیفات۔

ان ہی میں کا ایک نمونہ مروج الذهب و معدن الجوہر کا یہ زیرِ بحث نسخہ بھی ہے جو نہایت خوش خط اور دیدہ زیب ہے۔ قدیم خطاطی کا بہترین نمونہ ہونے کے ساتھ ساتھ اُس زمانہ کی تیار کردہ روشنائی اور قلم کا اعلیٰ و احسن معیار بھی ہے۔ کاغذ بادامی غیر مجذول، کرم خوردہ اور مقطوع ہے لیکن خط کی تحریر بہت صاف واضح اور نمایاں ہے، ایسا جان پڑے گویا آج ہی لکھا گیا ہو، اخیر کے چند اوراق مرستہ شدہ ہیں۔ تقطیع کلاں پر مشرقی دنیا کے بہترین خطاط محمد بن علی بن شوری نے ۹۹۳ ہجری مطابق سنہ ۱۵۸۵ء میں ٹھیک اس وقت لکھا جبکہ اکبری جلال کا سورج ڈوب رہا تھا، اور اکبر کا چھتا دوسمٹ ابوالفضل جہانگیر کے اشارہ پر قتل کیا جا چکا تھا اور اکبر اپنے چہیتے اور دلارے بیٹے سلیم شہنشاہ کو کبھی نظر بند کرتا ہے تو کبھی باغی قرار دے کر اپنی نظروں سے دور کرتا ہے تو کبھی بڑے چاؤ اور دلارے اس کی خطائیں صاف کر کے اشارہ سے ہمایوں کی تلوار منڈھوا کر اُس کے سر پر شاہی پگڑی رکھ کر اس کو اپنا جانشین بناتا ہے، یہ وہی سال ہے جب اکبر موت کے بستر پر اپنے لاڈلے شیخو بابا کے سر پر ہاتھ رکھے سنہ ۱۰۰۲ء کے اکتوبر کا انتظار کر رہا ہے۔ ادھر محمد بن علی اس نایاب کتاب کی تکمیل میں اپنا قلم تیز سے تیز تر کرتا ہے ادھر اکبر کی زندگی کے دن کم سے کم ہوتے جاتے ہیں، اکبر کے مرے سے کچھ ماہ قبل اس مخطوطے کی کتابت ختم ہو جاتی ہے جو بعد میں بیرم خاں کے بیٹے خان خانان، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے کتب خانوں کی زینت بنی رہی۔

یہ مخطوطہ کافی ضخیم ہے۔ کل ۷۸۸ اوراق ہیں، ہر ورق میں ۲۵ سطروں میں، پہلے ورق پر چھ مہریں ثبت ہیں۔ جو سی سیسم کے باوجود بھی اب تک نہیں پڑھی جا سکیں ہو سکتا ہے کہ کسی نے اس کتاب کو اپنی ملک بناتے وقت ان مہروں کو مٹانے کی کوشش کی ہو، بہت ممکن ہے کہ یہ مہریں جب غیر در شاہ جہاں کی مہریں ہوں یا کسی بڑے منصب دار اور تجوی دار کی، بہر حال صاف سمجھ میں نہیں آتیں، آخر وقت کی تین مہروں میں سے صرف دو ہی سمجھ میں آتی ہیں، یہ دونوں مہریں اورنگ زیب عالمگیر کی ہیں جن کے نقوش بھی سٹے جا رہے ہیں، ان مہروں میں بھی صرف یہ حروف صاف سمجھ میں آتے ہیں: "عالمگیر بادشاہ" اس کے علاوہ اور حروف محوشدہ ہیں، یہ بات بحث طلب ہے کہ آیا یہ مہریں اورنگ زیب عالمگیر

کی ہی ہیں یہ عالمگیر ثانی کی۔ لیکن عالمگیر بادشاہ بہت صاف اور نمایاں ہے اور جبر کی پہلی سفر میں کندہ ہے، دوسری طرف کے حروف خوشہ ہیں، ہو سکتا ہے کہ اس حروف میں اورنگ زیب کے کسی تحویل دار کا نام کندہ ہو جو مٹ گیا ہے، اگر عالمگیر ثانی ہوتا، تو لفظ ثانی ٹھیک عالمگیر کے بعد میں کندہ ہوتا۔ جس طرح اور عالمگیر ثانی کی مہروں میں کندہ ہے۔

اغلب یہی ہے کہ یہ دونوں مہر ہیں اورنگ زیب عالمگیر ہی کی ہیں جس کے کتب خانے میں یہ تاریخ مسعودی رہی ہوگی۔ اس کے بعد کا حال کچھ معلوم نہیں کہ یہ نسخہ اورنگ زیب کے کتب خانہ سے کس طرح ذاب محمد علی خاں بہادر کے پاس آیا، اس دور کی نہ تو کوئی مہر ہے اور نہ ہی کوئی تحریر ہے جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ اورنگ زیب کے بعد پھر کہاں کہاں یہ نسخہ رہا ہے، صرف ایک مہر دیوان شمس الدین کی مدائن کے دستخط کے ثبت ہے۔

شہر ہی مہر ہیں اور شانِ خاناں کی تحریر اس نسخے کی اہمیت کو اور بڑھا دیتی ہیں گو یہ نسخہ چھپ چکا ہے لیکن اس نسخے کی قلمی اور تاریخی اہمیت ہونے کی وجہ سے اور بھی زیادہ قدر ہے۔ چنانچہ تہذیب اور ان کی سلم پروری کی زندہ نشانی عبدالرحیم خان خاناں کے رشحاتِ قلم اور اورنگ زیب عالمگیر کی مہروں کے تبرکات ہمیشہ اس مخطوطے کی اہمیت اور قدر کو دہا کر رہے ہیں۔

۱۔ مردن العرب و معدن الجوبر کے مصنف کا نام قطب الدین ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی ہے۔ نویں صدی عیسوی کے اواخر میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ ۹۱۳ء کے بعد سے جوانی ہی میں سفر شروع کیا۔ طبیعت حذاقہ و تنوع پسند، درجہت طراز قلمی مشاہدات اور تجربات سے دل لگاؤ تھا اسی وجہ سے فارس، ہندوستان، سیوان، سسلی اور جنوبی جزیرہ عرب بٹم و روم کا سفر کیا۔ ہندوستان آنا تو یہاں کی کتب سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ آخر عمر میں بیمار ہو گئے۔ خلیفہ طبع لسنہ بن معتز عباسی کے زمانے سے تاریخ و جغرافیہ میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا تھا ۹۴۴ء میں فسطاط (مصر قدیم) میں انتقال کیا۔ فہرست تاریخ کے ماہر

۲۔ اس مخطوطے میں اورنگ زیب نے دیوان شمس الدین ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی کے کتب کو دیکھا ہے۔

۳۔ کشف المحجوبین جلد دوم مطبوعہ ۱۲۷۴ھ مصر ۲۵۶۔

۴۔ ذرات الوہیات: مصنف محمد تارکینی جلد دوم صفحہ ۲۵۵ مطبوعہ مصر ۱۲۸۲ھ

اور دیگر علوم کے متبحر فاضل تھے، آپ نے شرعیات میں ایک کتاب اجازۃ الزمان لکھی تھی جو بیس جلدوں پر مشتمل تھی اس میں
عمرانیات، تاریخ اور جغرافیہ سے بحث کی ہے اور دنیا کے تمام مشہور ممالک کے احوال بڑی دل چسپی سے بیان کئے ہیں
لیکن ضخیم ہونے کی وجہ سے اس کو مختصر کیا جس کا نام اوسط رکھا جو اخبار الزمان کا تتمہ کہا جاتا ہے مگر اوسط کو
بھی مختصر کر کے یہ کتاب تیار کی کثیر الفوائد ہونے کی وجہ سے اس کا نام مروج الذهب و معدن الجوہر رکھا۔ اس میں صحابہ
کے زمانے سے لے کر ۳۳۲ھ تک کے اہل قلم اور ارباب فکر و نظر کے طبقات اور اخبار و آثار بیان کئے ہیں اور
مصریوں کے ابتدائی حالات و انکشاف اہرام مصری کی مدد سے لکھے ہیں۔ قاموس المشاہیر میں مسعودی کا ذکر کرتے
ہوئے مرتب بتاتا ہے کہ مروج الذهب کا ترجمہ سپرنگر نے انگریزی میں کیا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ فرانسیسی زبان
میں بھی ہو چکا ہے چنانچہ ۱۸۶۱ء سے ۱۸۶۸ء تک ۱۲ جلدیں پیرس (PERIS) میں شائع ہو چکی ہیں اس کے
علاوہ مصر میں اور دوسرے ممالک میں برابر شائع ہوتی رہی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب اپنی نوعیت کی ایک عجیب کتاب ہے جو اس زمانہ کی تصنیف و تالیف اور
ماحول و حالات پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس کی افادیت اور ماہیت اس سے ظاہر ہے کہ ڈاکٹر اسپرنگر اتنے متاثر ہوئے
کہ مسلم تہذیب اور مسلم علمی خدمات کی ان الفاظ میں تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہوتے ہیں۔ "دنیا میں کوئی ایسی قوم
نہیں ہوئی ہے جس نے مسلمانوں کی طرح بارہ سو سال کی طویل مدت میں اپنے ہر اہل قلم کی زندگی کا حال محفوظ رکھا ہو۔
اگر مسلمانوں کی سوانح عمریاں اکٹھی کی جائیں تو ہمارے کم از کم دس لاکھ ممتاز آدمیوں کی زندگی کے حالات جمع ہو جائیں
اور ہم پر یہ بھی روشن ہو جائے کہ تاریخ کا کوئی شعبہ ایسا نہیں یا اور ماہیت رکھنے والی چیز ایسی نہیں جو سس
ذخیرے میں اپنی نمائندگی نہ کر رہی ہو" ڈاکٹر اسپرنگر نے جو اس کتاب کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے وہ تو میں نے نہیں
دیکھا لیکن اس کے یہ الفاظ ضرور دیکھے ہیں جن کو ڈی۔ سی اسکاٹ اور کنز نے مسلمانوں کی ثقافت اور تہذیب کا
ذکر کرتے ہوئے کوٹ کئے ہیں۔ یہ حقیقت بھی یہ ہے کہ دنیا نے تو آج ترقی کی بے فن تاریخ اور علم جغرافیہ آج ابھرا رہا
لیکن مذہب اسلام نے علمی، ثقافتی اور تاریخی میدان میں دنیا کو بے دریغ دیا، یہی وجہ ہے کہ آج بھی عربی اور فارسی

۱۔ قیوس، المشاہیر مطبوعہ دہلی ۱۹۲۶ء ص ۲۱۴۔ ۲۔ اکتفاء الفتوح بما ہو، مطبوعہ مصنفہ ایڈورڈ فونیک

۳۔ این اورینٹل لائبریری۔ مصنفہ ڈی۔ سی اسکاٹ اور کنز۔

کی لا تعداد ایسی نادر کتب ہیں جن کا ہر زبان میں ترجمہ کیا جاتا ہے اور اکتسابِ علم کی خاطر ہر طرح استفادہ کیا جاتا ہے۔ اسی زیر بحث مروج الذہب کو لے لیجئے کہ اپنے فن کی بے بہا اور بے نظیر تصنیف ہے ایک انمول اور غیر متبادل علمی ذخیرہ اور دائرۃ المعارف (ENCYCLOPAEDIA) ہے جس کی روشنی میں انسان اپنا راستہ تلاش کر سکتا ہے۔ ایک معلم اور ماہر آثارِ عتیقہ گہا ہے رنگین گہلا سکتا ہے اور ایک اسکالر اس معلومات کی کان سے ان گنت موتی اور جواہر ڈھونڈ سکتا ہے۔ مروج الذہب باعتبار فنِ علم اور مضمون ایک نایاب کتاب تو ہے ہی لیکن خاص کر اُس کا یہ نسخہ جو ہمارے پاس محفوظ ہے وہ ایک تاریخی حیثیت سے زیادہ قابلِ فخر اور لائقِ قدر ہے یہ روز و نکات اور علمی معومات تو ہر مسعودی کے مطبوعہ نسخے میں مل جائیں گے لیکن عبدالرحیم خان خاناں کے یہ رشتاتِ قلم اور قلمی کششیں کہاں؟ زمانہ بدل جائے حالات بدل جائیں، لیکن اب خانِ خاناں جیسا عالمِ فاضل مؤرخ، شاعر، پیدہ ہو سکتا اور نہ اُس کی یہ نایاب موتی جڑی مدور بانگی، جلی اور نوزنگ تخریر ہمیں مل سکتی۔ جب تک تاریخ کی کتابوں سے خانِ خاناں کی علمی خدمات اور اُس کی سیاسی عظمتیں نہیں بھلائی جاسکتیں اُس وقت تک اس نایاب نسخے کی ہمیت اور قدر و منزلت بھی نہیں مٹائی جاسکتی۔

جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء

غدر کے حالات اور نتائج پر سب سے مستند مفصل اور مکمل کتاب
مؤلفہ:- سید خورشید مصطفیٰ رضوی

ڈاکٹر راجندر چند کے پیشِ غلط، ڈاکٹر اشرف مرحوم، اور مولانا محمد میاں کے تعارف کے ساتھ۔
۱۸۵۷ء پر اردو میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر شاید اس کتاب کے لئے اب تک جگہ خالی تھی، نادر مواد، انگریزی، اردو اور فارسی زبانوں سے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مآخذ سے جمع کیا گیا ہے اور اس کو سلیقہ سے ترتیب دیا گیا ہے۔ تنگفتہ اور رواں اند، زبان کے ساتھ!

صفحہ ۵۷۸ ————— قیمت مجلد سات روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

تیمر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

گزشتہ سے پیوستہ

ادبی مجلسیں اور مشاعرے وغیرہ | اٹھارہویں صدی، شمالی ہندوستان میں اردو زبان کی ترقی اور فروغ کا نہایت سنہری اور اہم دور تھا۔ اگرچہ فارسی سرکاری زبان تھی، اس کا عام رواج تھا۔ مکتبوں اور مدرسوں میں فارسی کی تعلیم برابر جاری تھی۔ فارسی پڑھنا لکھنا، علم و فن ہی کے لئے نہیں، تہذیب و شائستگی کے لئے بھی لازمی خیال کیا جاتا تھا، لوگ فارسی شعر سخن کے کہنے دلدادہ تھے اس کا ایک ادبی ثبوت یہ ہے کہ اردو شعراء کے تذکرے اور تمام کتابیں فارسی زبان ہی میں لکھی گئیں، لیکن اردو زبان رفتہ رفتہ فارسی کا مقام حاصل کرتی جا رہی تھی اور فارسی میں کہنے والے شعراء کو بھی بالآخر اس زبان کی طرف مائل ہونا پڑا حالانکہ ابتداء میں انہوں نے اس زبان میں شعر کہنا اپنے لئے کسر شان سمجھا اور اس زبان میں شعر کہنے کو فن بے اعتبار جانا۔ مصحفی نے ایک جگہ اپنے متعلق لکھا ہے کہ :-

”بمقتضائے رواج زمانہ آخر کار خود را مصروف بہ ریختہ گوئی داشتہ برائے این کہ رواج شعر فارسی در ہندوستان بہ نسبت ریختہ کم است در ریختہ ہم فی زمانہ بہ پایۂ اعلیٰ فارسی رسیدہ۔ بلکہ از دہتر گردیدہ“۔

خان آرزو کے بارے میں میر تقی میر نے لکھا ہے :-

”گا ہے برائے تفنن طبع دوسہ شعر ریختہ فرمودہ“ ایں فن بے اعتبار زاکر ما اختیار کردہ ایم
اعتبار دادہ اند“

لغام اللہ خاں یقین کا قول ہے :-

کہا نہیں مجھے ریختہ کا خیال : ہوا واجب امر کا اسال
بخت نے مجھ کو کیا لا جواب : وگرنہ میں اور ریختہ کیا حساب ؟

بہر حال ردواج زمانہ سے مجبور ہو کر شعرا نے اس زبان کو اپنا لیا اور شعر کہنا شروع کر دیا۔ میر نے اپنے تذکرہ ”نکات الشعراء“ میں اُن ۱۰۳ شاعروں کا ذکر کیا ہے جو اردو زبان میں شعر کہتے تھے۔

محقق کے ”تذکرہ ہندی“ (مصنف ۱۲۰۹ھ) میں ۲۷۸ شعراء اور ۵ شاعرات کا ذکر ہے، اسی سے بخوبی اندازہ

ہو سکتا ہے کہ اردو شاعری کو کتنا فروغ حاصل ہو چکا تھا۔ محقق نے اپنے فارسی تذکرہ ”غقب ثریا“ (مصنف ۱۱۹۹ھ)

میں کل ۱۱۹ شاعروں کا ذکر کیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ فارسی میں شعر کہنے والوں کی تعداد دن بدن کم ہوتی جا رہی تھی

اس کے ساتھ ساتھ اس زمانے میں گئی اردو شعراء کے تذکرے تصنیف ہوئے۔ مثلاً نکات الشعراء، تذکرہ گردیزی

مخزن نکات، تذکرہ شورش، تذکرہ مسرت افزا، تذکرہ ہندی، ریح فیض الغصا، گلزار ہریم، تذکرہ عشقی،

تذکرہ شعراء اردو (میر حسن دہلوی) مجموعہ غزل وغیرہ۔

وہ دھنی کی عقید میں دہی کے شعراء مثلاً: آبرو، آرزو، شاکر ناجی، مضمون، تیر، سودا، حاتم

خواجہ میر درد، مرزا مظہر جان جانا نے پہلے تو تفننی طبع کی غرض سے اردو میں شاعری کی لیکن جب عوام کی اس

زبان سے لگاؤ پیدا ہو گیا اور اردو شاعری کو قبول عام حاصل ہوا تو ان بزرگوں نے اردو زبان کو صاف ستھرا

بنائے کی کوشش شروع کی۔ چونکہ اردو زبان ہندوستان میں پیدا ہوئی تھی لہذا اس پر ہندی الفاظ

خاص تھے، شاہ جام کو اپنے مدنی کلام پر نظر ثانی کرنی پڑی کیوں کہ اس پر ہندی الفاظ کی کثرت تھی جس کی وجہ

سے کام میں بہت عیب تھا، مختصر یہ ہے کہ خواجہ میر درد، مرزا مظہر جان جانا اور شاہ جام نے اردو زبان

سے نکات الشعراء، تذکرہ ریختہ گویاں (گردیزی ص ۷۷) دیوان یقین ص ۷۷

ہیں ہندی الفاظ کے بجائے فارسی الفاظ و محاورے داخل کئے۔ طبقہ سوم کے شعرا کا ذکر کرتے ہوئے شیخ محمد قیام الدین قائم نے لکھا ہے کہ :-

”طرز کلام ایہنا مانا برویہ فارسی است چنانچہ جمیع شعرے کے قرار دادہ اساتذہ اسلا است
یکاری بروند و اکثرے از ترکیبات فرس کہ موافق اُردوئے معلیٰ مانوس گوش می یا بند منجملہ
جواز الالبیان می دانند“

مختصر یہ کہ ان بزرگوں نے اُردو زبان کو پروان چڑھایا اور اس لائق بنایا کہ شرفِ فارسی اس زبان میں
شعر کہیں کیوں کہ دکنی زبان ایسی نہ تھی کہ اس میں شعر کہے جاسکتے۔ بقول قائم :-
قائم میں غزل طور کیا ریختہ درہ
ایک بات پھر سی زبانِ دکنی تھی

اُردو زبان کی دل فریبی اور ہر دل عزیز کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی سماج کے ہر فرد ہندو مسلمان
نے اس زبان میں شعر کہنا طرہ امتیاز سمجھا۔ لہذا اس زمانے کے شعراء میں ہر پیشے اور طبقے کے لوگ شاعروں
کی فہرست میں نظر آتے ہیں۔ مثلاً میراث، خوش اوقات و نیک سیرت درویش، مست، موقر و صاحب سخن، مست
مؤثر، عاصمی، در علم تاریخ و شمشیر شناسی و لطیف گوئی دستانے بہم رسانیدہ، رائے پریم ناتھ ”خطاط بے نظیر“
آگاہ، ”بوسیلہ“ قصہ خوانی، ”سرمی برد“ ”میر شیر علی افسوس“ ”داروغہ“ ”توپ خانہ عالی جاہ“ ”حشت“ ”سپاہی پیشہ“
..... ”زنگین“ ”سپاہی پیشہ“ ”جوان محمد شاہی“ ”خط نستعلیق خوب می نویسد“ ”مہربان خان زند“ ”مجلیسے رنگین و
بزم ارم ترمین داشت“ ”سجاد“ ”در لطیفہ گویان طاق“ ”در ہر امور کہ دخل کردہ بحال رسانیدہ“ ”علم طب ہم حال
نمودہ.....“ ”طلسمات و انشاء“ و خوش نویسی و شعر فہمی بہ مراتب اعلیٰ رسانیدہ، ”شوق“ ”مرد سپاہی پیشہ“
”صاحب دیوان“ ”مست“ ”دوسر کار نواب عماد الملک غازی الدین خان بہادر بوسیلہ سپہ گری بسر بردہ“
”شاعر“ ”بزرگ و بزرگ زادہ“ ”نواب عماد الملک غازی الدین خان“ ”بزرگ جمیع علوم قادر و در فنون سخن ماہر“
”ہفت اقلیم و ہفت زبان“ ”فغان“ ”لطائف و ظرائف اد مشہور است“ ”گرایاں“ ”سپاہی پیشہ“

وحشت "وصف دار در فن سپہ گری استوار" ۱

جوشش نے اپنے ایک شعر میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہر شخص شعر و شاعری کے میدان میں نظر

آتا تھا۔

شاعری کا فن بھی جوشش زورِ فن ہے کچھ نہ پوچھ

ہر کس و ناکس نظر آتا ہے اس فن کا حریف ۲

شعر و شاعری کا چرچا اتنا عام ہو گیا تھا کہ طفلانِ مکتب بھی بازار سے جا کر شاعروں کا کلام خرید لاتے، اور بڑے ذوق و شوق سے پڑھتے تھے۔ کترین، اپنی عزیزیں فروخت کر کے گذراوقات کرتا تھا۔

قدرت اللہ قاسم کا بیان ہے کہ:-

"اطفالِ مکتب نشین و نوجوانِ فرحت قرین باشتیاقِ تمام بہ بیائے تمام خرید می کردند" ۳

چوں کہ ہندوستانی سماج کے ہر طبقے کے لوگوں نے شعر گوئی شروع کر دی تھی، لہذا ہر شخص نے اپنی طبیعت اور رجحان کے مطابق تخلص بھی اختیار کئے تھے۔ مثلاً ادبِ آش، عیاش، عشاق، کافر، پنجا، کھنوا، آرام آزاد، افسوس، آنسر، امید، پروانہ، بیدار، دیوانہ، بے ہوش، بے قرار، بیخود، تاباں، پیام وغیرہ۔ اُردو زبان کے نثر و غ میں حالانکہ اٹھارہویں صدی کا سیاسی، ادبی، ادبی کارناموں اور دیکھپور کے منافی تھا۔

بادشاہوں اور بہروں کا حقہ پھر بھی شاہانِ مغیہ ادبِ مراد نے ادبی سرگرمیوں میں پوری دلچسپی لی۔ عہدِ محمد شاہ کا ذکر کرتے ہوئے شاکر خان نے لکھا ہے کہ اس دور میں شیخ علی حزیں، سراج الدین خان آرزو، مرزا مظہر جان جانا، قزلباش خاں، امجدِ عمدہ امک، امیر خان انجام، نعمت خان عالی، حکیم شیخ حسین شہرت، مہمنت خان فصاحت خاں، معزز خاں واجد، علی قلی خان دار، محمد پناہ قابل، مرزا گرامی، مصداقت جنگِ غیرت۔ محمد افضل ثابت۔ سید شمس الدین فقیر، میاں فقیہ، مرزا رفیع سودا، میاں حاتم، میاں آبرو، اور علی عظیم پسر ناصری علی مرحوم ادبی مجلسوں کی زینت تھے یہ ۴

۱۔ رائے نعیم۔ تذکرہ شعرائے اُردو (میرسن دہلی) ۲۔ دیوان جوشش ص ۱۷۔ ۳۔ مجموعہ نثر ۱۶۔ ص ۱۱۱

۴۔ مجموعہ نثر، ۱۷۔ مازع شاکر خان (دہلی) ص ۱۱۱-۱۱۲۔

نزد میں آرا نگاہ محمد شاہ بادشاہ اور شاہِ عالم ثانی، اُردو، فارسی اور ہندی زبان میں شعر کہتے تھے۔
شاہِ عالم ثانی، آفتابِ تخلص کرتے تھے۔ اُن کا ہندی اور اُردو زبان کا کلام تا دیرِ شاہی کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ قدرت اللہ قاسم نے شاہِ عالم ثانی کے بارے میں لکھا ہے:-

”بریں شغل شریف کہ عبارت از ایں کار شعر و شاعری است، فارسی باشد یا رنجتہ، سنسکرت
بودہ خواہ بجا کا اوقات صرف می شود“ ۱

وہ شاعروں کی سرپرستی بھی کرتا تھا۔ مصحفی کا بیان ہے کہ:-

”در آں وقت اکثرے از کبیشتران و رنجتہ گویان پایہ تخت حاضر می باشند و
وقت خواندن خوشنویان غلغلہ تحسین و آفرین بلند می سازند“ ۲

سفر و حضر دونوں حالتوں میں بادشاہ کے ہمراہ دیباری شعراء ہوتے تھے اور ہر وقت شعر و شاعری کا
بازار گرم رہتا تھا۔ اس کے عہد کا ”ملک الشعراء“ ہونے کا فخر سید الشعراء میرنشی غالب علی خاں سید کو
حاصل تھا۔ شاہِ عالم ثانی نے ایک شاعر کو جس کا تخلص ”شہوت“ (پسر شاہ معصوم) تھا۔ مسخر الدولہ
قرمساق خان بہادر بھکرا جنگ کے خطاب سے سرفراز کیا تھا۔ ۳ خواجہ میر درد نے اس بادشاہ کی شعراء پروری
اور فنِ شاعری کی ندر دانی کی تعریف میں ذیل کا شعر کہا ہے:-

قدر دان ہنر ہے ذات اس کی : تفصیل سے بھری ہے بات اُس کی ۴

شاہِ عالم ثانی کا ولی عہد مرزا جوان بخت، متخلص ”جہاں دار“ خود بھی شاعر تھا اور شاعروں کی سرپرستی
کرتا تھا۔ مہینے میں دو مرتبہ اس کے ہاں مشاعرہ ہوتا تھا، وردہائی کے نامی گرامی شاعر مرعو کے جاتے تھے۔ ۵

۱۔ سفینہ ہندی ص ۱۸۰۔ ۲۔ برائے تفصیل: مجموعہ نغز ج ۱۔ ص ۱۹۔ تذکرہ ہندی۔ ص ۴، تذکرہ شعراء اُردو،

(چیرن دہلوی) ص ۴۔ ۳۔ تذکرہ ہندی۔ ص ۴۔ ۴۔ برائے تفصیل: وقائع عالم شاہی۔ ص ۶۰-۶۱۔

۵۔ مجموعہ نغز۔ ج ۱۔ ص ۳۳۔ ۶۔ سنگاسن بیسی (ق) ص ۸۔ شاہِ عالم ثانی کے دربار میں شعر و شاعری کی

سرگرمیوں کا ذکر کرتے ہوئے خرقی نے لکھا ہے کہ:- ”الحمد للہ کہ، سچو ذکر شعر و شاعری کہ در سچ دقتی نشرہ و فہم خاقانی
و انوری بذاں نرسیدہ، سہلا در محفل معلیٰ مذکور می شود“ ص ۶۱۔

۷۔ مجموعہ نغز۔ ج ۱۔ ص ۷۲، تذکرہ ہندی۔ ص ۶۱، گلشن ہند۔ ص ۷۲۔

مرشد زادہ آفاق مرزا محمد سلیمان شکوہ تخلص، سیلانی، دہلی سے فرار ہو کر لکھنؤ پہنچا اور وہاں شعروشاعی کی بساط بچھائی۔ اُس کے دربار سے انشاء، جرأت، سوز اور مصحفی وغیرہ وابستہ تھے۔ اور انعام و اکرام سے سرفراز ہوتے تھے، شاعرہ منعقد ہوتا تھا اور نامی گرامی شعراء بلائے جاتے تھے۔

دہلی کی مرکزی حکومت کے کمزور ہونے کے بعد فرخ آباد، اودھ، مرشد آباد، رام پور، اور مانڈہ وغیرہ میں خود مختار صوبائی حکومتیں قائم ہوئیں، دہلی تباہ و برباد ہو چکی تھی، بے روزگاری، طوائف الملوک اور معاشی تنگی کا بازار گرم تھا۔ فقر و فاقہ کا دورہ دورہ تھا۔ بادشاہ اور امیر دونوں تنگ حال تھے، خود انہیں اپنا پیٹ بھرنے کا مشکل ہو رہا تھا۔ اُن میں اب سکت کہاں تھی کہ شعراء کی پرورش کر لے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں کی کوئی قدر باقی نہ رہی تھی۔ میر نے شعراء کی بے قدری کی بار بار شکایت کی ہے۔

صناع ہیں سب خوار ازاں جملہ میں بھی

ہے عیب بڑا اُس میں جسے کچھ ہنر آوے

کیا قدر ہے ریختہ کی گو میں : اس فن میں نظیری کا بدل تھا

بدیں سبب دہلی کے شعراء نے تلاشِ معاش اور سرپرستی اور قدردانی کی امید میں ان صوبائی حکومتوں کی طرف رخ کیا جہاں اُن کی امید برائی اور اُن کا بڑی گرم جوشی سے استقبال کیا گیا۔ حسب استعداد ان کی قدردانی ہوئی۔ فرخ آباد کے دربار میں انشاء، مصحفی، عظیم بیگ عظیم، فاخر کمیں، اور محب علی محب جاگر جمع ہوئے۔ لکھنؤ کے نور بنے مصحفی اور ذم چاند پوری کو پناہ دی۔ رام پور کے نور بنے اللہ خان نے اپنے عہد کے شعراء کے ہوا قائم چاند پوری کی جگہ پرستی کی۔ لکھنؤ کی سرکاری سودا، میر اور خان آرزو کے علاوہ دوسرے بہت سے شاعروں کو حُرمت کا شرف حاصل ہوا۔

مختصر یہ کہ بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی اور ہندوؤں کی ترقی و فروغ میں محدود سوادکشا بہت ہوئی۔ بہت سے امیر فارسی زبان کے علاوہ اردو زبان میں بھی شعر کہتے تھے۔ مثلاً تاج بخش خان امیر

۱۔ تذکرہ ہندی ص ۱۲۰-۱۲۱۔ ۲۔ مجموعہ نثر ۱۵-۱۸ ص ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲

۱۔ اشرف علی خان فغان، نواب عمدۃ الملک امیر خاں انجام، نواب وزیر الممالک آصف الدولہ، آصف تخلص،
 ۲۔ نواب یار محمد خان خلیف نواب علی محمد خاں رومیہ، نواب عمدۃ الملک غازی الدین خان۔
 ۳۔ دہلی کے شاعرے یا مراختے | سیاسی انتشار، طوائف الملوک اور تنگ حالی کے ہوتے ہوئے بھی ادبی سرگرمیاں برابر جاری رہیں۔ بقول قدرت اللہ قاسم:-

”از حال این زمانہ چہ بر طرازم و از قال و مقال این دوراں چہ بر نگارم کہ دریں ماتم خانہ
 سینہ چاک نمودہ سیاه می کند و کاغذ جگر پارہ فرمودہ شکن بر پیشانی می انگزند“
 لیکن اس پر بھی شہر کے گوشہ گوشہ میں شعرداد بکے چرچے تھے، قدرت اللہ قاسم لکھتا ہے:
 ”بہر سو کہ می نگرم شاعرے می بینم و بہر (طرف) کہ گوش فرا می کنم، نہ مزملہ شعری شنوم، نہ طرغ
 این سست کہ باہمہ نانا اہلبہا ہراک دم از ملک الشعراء می زند و خود را ہمسر بلکہ بر ترا زمانایان
 می شمرد“

تیسرے اپنے تذکرہ میں مجلس شاعر کے لئے مراختہ یا مجلس رنجتہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔
 اٹھارہویں صدی کی ادبی سرگرمیوں کی شاعرے جان تھیں۔ خاص طرح سے اہتمام کیا جاتا تھا۔ اس آداب
 مجلس کا پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔ ان شاعروں میں بوڑھے، جوان، بچے اور ہمیشہ در لوگ شریک ہوتے تھے
 اور اچھا کلام سن کر دل کھول کر تحسین و آفریں اور مکرر مکرر کے نعرے بلند کئے جاتے تھے، قدرت اللہ قاسم
 نے مرزا محمد تقی خان نرتی کے مشاعرہ کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے:-

”روزے در مجلس شعراء کر بخانہ..... انعقاد یافت، بالبیارے از ملازہ خود رسیدہ

۱۔ نکات الشعراء ص ۷۴، تذکرہ ہندی ص ۱۶۰-۱۵۹- نخزن نکات ص ۴۲۔ ۲۔ مخزن نکات ص ۳۲۔
 ۳۔ تذکرہ ہندی ص ۵۔ ۴۔ تذکرہ ہندی ص ۱۳-۱۴۔ تذکرہ شعراء اُردو ص ۱۰۶۔
 ۵۔ تذکرہ شعراء اُردو ص ۱۳۷۔ ۶۔ دہلی میں اُردو شاعری کے فروغ و ارتقاء کے بارے میں تفصیلی معلومات
 کے لئے ملاحظہ ہو۔ دلی کا دبستان شاعری۔ از ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی۔ ۷۔ مجموعہ نغز۔ ج ۱۔ ص ۱۴۔
 ۸۔ مجموعہ نغز ج ۱۔ ص ۱۴، نیز ملاحظہ ہو دستور الفصاحت (مکتا) ص ۱۲۴، ۹۔ نکات الشعراء ص ۷۴-۱۲۲۔

(جرات) غزلہا بر خواندہ بحدے مورد تحسین و آفرین خاص و عام گشت کہ مشنیدین

شعر مشکل شد تا بفہمیدن خود چہ رسد^۱

نکات الشعراء میں میر نے چھ ایسے اشخاص کا ذکر کیا ہے جن کے ہاں مجلسِ مشاعرہ منعقد ہوتی تھی۔
میر سجاد، میاں صلاح الدین (ان کے ہاں ہر ماہ کی پندرہویں کو مشاعرہ ہوتا تھا) میاں کنزین، میاں علی نقی
حافظ عظیم، میر تقی میر۔ خود بھی ہر ماہ کی پندرہویں کو اپنے مکان پر مشاعرہ کیا کرتے تھے۔^۲ خواجہ میر درد ہر ماہ
کی ۲۳ تاریخ کو مشاعرہ کا اہتمام کیا کرتے تھے اور اس میں دہلی کے مشہور و معروف اور مستند شاعر شرکت
کرتے تھے۔ یہ مشاعرہ بعد میں میر کے ہاں ہونے لگا تھا۔^۳

مرزا عبد نقادر بیدل کے عرس کے دن ان کے مزار پر ایک مشاعرہ ہوتا تھا۔ بیدل کے تمام شاگرد دہلی
کے باذوق اشخاص اور شعراء جمع ہوتے تھے۔ فاتح کے بعد ان کے شاگرد اور شعراء دہلی مزار کے ارد گرد حلقہ
بنا کر بیٹھتے اور یہ رباغی پڑھ کر مشاعرہ کا افتتاح کرتے تھے۔

اے آئینہ رطیع تو ارشاد پذیر : در کسب فوائد نخواستے تقصیر
مجموعہ فکر یا صدائے عام است : سیری کن در صمت تسلی بر گیر^۴

نکات الشعراء کے بعد لکھے گئے تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری ترقی کی طرف گامزن تھی،
کیوں کہ مشاعروں کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی۔ قدرت اللہ فاسم نے مجموعہ نغمہ میں بہت سے مشاعروں کا ذکر کیا ہے۔
در حقیقت یہ مشاعرے اپنی موزونی، ضیع اور استعداد کے مظاہرہ کے اکھاڑے تھے اور ان کی وجہ
سے اردو شاعری کی ترقی اور فروغ میں بہت مدد ملی۔ ان مشاعروں کی افادی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے مولوی
عبد الحق مرحوم لکھتے ہیں:-

”اس زمانے کی سب سے بڑی علمی اور مہذب مجلسیں شاعرے تھے جن کے لئے بڑے بڑے اہتمام

^۱ مجموعہ ص ۱۷۔ ۱۵۵-۱۵۶۔ نکات الشعراء ص ۶۳۔ ^۲ ایضاً ص ۸۳، ^۳ ایضاً ص ۱۲۵۔

^۴ ایضاً ص ۱۵۸، ^۵ ایضاً ص ۱۵۸۔ ^۶ ایضاً ص ۵۰-۵۱-۴۹-۸۰-۱۲۸۰۔ ^۷ ایضاً ص ۵۱۵۰۔

^۸ مرقعہ دہلی ص ۱۱-۱۲۔ کلیات سودا ص ۱۳۰۔ خزانہ عامرہ ص ۱۵۳۔ سفینہ خوشگوار ص ۱۲۱۔

کئے جاتے تھے، اس کے خاص خاص آداب تھے، بڑے بوڑھے، نوجوان بچے سب ہی شریک ہوتے تھے۔ بالکمال سخنوروں کی دل کھول کے، ددی جاتی تھی۔ کبھی کبھی بحث مباحثے ہوتے ہوتے لڑائی بھگڑے ہو جاتے اور تھکا تھکی ہوئی نیک نوبت پہنچ جاتی تھی، نوجوان ان مشاعروں میں شریک ہوتے، اور اپنے کانوں سے تحسین و آفرین کے نعرے سنتے تھے۔ جو شعر ادا کے لئے بڑی داد اور سب سے بڑا انعام تھا، تو ان کے دل میں امنگ پیدا ہوتی تھی۔ کسی استاد کے پاس حاضر ہوئے، شاگرد ہو گئے، اور شعر کہنا شروع کر دیا۔ گویا شعر کہنے کے لئے صرف کسی استاد کا شاگرد ہو جانا کافی ہے یہ مشاعرے درحقیقت شاعر گر تھے * ۱۷

تیسرے کی ایک رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے لکھنؤ کے لئے رخصت ہونے سے قبل ہی دہلی کی علمی اور ادبی مجلسوں پر جو دی کیفیت طاری ہونے لگی تھی۔ فکر معاشش و تنگ مالی نے لوگوں کے دہن کو علمی و ادبی مشغول سے تحصیل معاش کی طرف منتقل کر دیا تھا۔ مشاعروں میں اب وہ پہلی سی رون باقی نہیں رہی تھی۔

کیا رہا ہے مشاعروں میں اب ؟ : لوگ کچھ جمع آئے ہوتے ہیں
میر و مرزا رفیع و خواجہ میر ؟ : کتنے یہ اک جہان ہوتے ہیں ۱۸

دہلی میں تیسرے کے احباب میر نے نکات الشعراء میں بہت سے ایسے شاعروں کا تذکرہ کیا ہے جن سے ان کے براہ راست تعلقات تھے یا کسی مشاعرہ میں ان سے ملاقات ہوئی اور رفتہ رفتہ تعلقات بڑھ گئے۔

قرلباش خاں امیدؒ ایک دن میر اپنے دوستوں کے اصرار پر حضرت سید حسن رسول نانا کے عرس میں شرکت کرنے گئے وہاں امید بھی موجود ہوئے، اُس پہلی ملاقات کے موقع پر امید نے ریختہ کے دو تازہ کہے ہوئے میاں شرف الدین صفحہ ۱۱۰ اکبر آباد کے نواح میں واقع قصبہ جاجپور کے باشندہ ۱۹ اور سپہ گری پیشہ تھا۔

حریف و ظریف، ہشاش و بشاش اور مجلسوں کو گرا دینے والے، حالانکہ شعر بہت کم کہتے تھے، مگر جو شعر

۱۷ گلشن ہند (مقدم) ص ۱۰۰۔ ۱۸ کلیات میر (آسی ایڈیشن) ص ۱۱۰۔ ۱۹ اصل نام مراد محمود رضا تھا۔ ہندون

وطن تھا۔ اور گزب کے عہد میں دارِ ہندوستان ہوئے۔ بہادر شاہ نے قرلباش کے خطاب کے ساتھ

ہفت ہزاری منصب عنایت کیا۔ ۱۱۵۹ء میں وفات پائی۔ برائے تفصیل۔ گلشن ہند۔ ص ۱۴-۲۲۔

سفینہ خوش گو۔ ص ۲۵۰۔ ۲۰ نکات الشعراء۔ ص ۷۔

کہتے تھے اس میں بلند پروازی اور عذت لفظی بدرجہ اتم ہوتی تھی۔ یہ مضمون کی معنی کا زمانہ تھا۔ جب میر کی ان سے ملاقات ہوئی۔^{۱۵}

محمد شاکر ناجی^{۱۶} شاہ جہاں آباد وطن۔ عہد محمد شاہی میں سب گری کا پیشہ کرتے تھے۔ شعرا سے ایہام گو میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ اس کا دیوان مصحفی کے زمانے تک دہلی میں موجود تھا۔ اشعار دلفریب ہوتے تھے، طبیعت ہزل گوئی کی طرف مائل تھی۔ میر کی ان سے ایک دو بار ملاقات ہوئی تھی۔ ہزل کہہ کر سامعین کو ہنساتے تھے لیکن خود کبھی نہیں ہنستے تھے۔^{۱۷}

اشرف علی خاں پیام^{۱۸} اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ اپنے عہد کے مستند شعراء میں شمار ہوتا تھا۔ ریختہ میں صاحب دیوان تھے۔ میر کی اکثر و بیشتر ان سے ملاقات رہتی تھی۔ اس موقع پر شعر خوانی اور گپ ہوتی تھی۔^{۱۹} محمد حسین کلیم^{۲۰} شاہ جہاں آباد کے باشندے اور سپاہی پیشہ تھے۔ ریختہ کے مستند شاعر تھے، قصائد، مخمس اور رباعیات پر مشتمل ایک دیوان ترتیب دیا تھا۔ میر کی ان سے قرابت داری بھی مگر اس کے قطع نظر وہ میر سے دلی خلوص اور انس بھی رکھتے تھے۔ اور ان کے ساتھ شفقت و مہربانی سے پیش آتے تھے۔^{۲۱}

خواجہ میر درد^{۲۲} نانہ غزنویب کے معصفت شاہ محمد ناصر کے بیٹے تھے۔ ابتدا میں سپاہی پیشہ تھے۔ آخر میں سستی ہو کر سجادہ درویشی پر جود، فروز ہوئے اور رشد و ہدایت کا شعل اختیار کیا۔ علم و فضل میں گکا نہ روزگار تھے۔ حالانکہ اس زمانے میں دہلی پر آئے دن ہوائے ناگربانی اور فتنہ ہوائے آسمانی مازں ہوتے رہتے تھے، مگر خواجہ درد ہی دہلی کی بزرگستنیوں میں منور رہتے جنھوں نے ایک دل کے لئے بھی دہلی سے باہر قدم نہ رکھا تھا۔ چوں کہ فن موقعی میں پوری قدرت رکھتے تھے۔ اس فن کے لئے کہ۔ ستاد اُساں عزت میں حاضر ہونے سے، ان کا نقشہ بندی

۱۵ نکات الشعراء ص ۲۔ مشرب ہند۔ ص ۱۶۰-۱۶۱۔ ۱۶ نکات الشعراء ص ۱۵۔ ۱۷ رائے تفصیل۔

۱۸ نکات الشعراء ص ۲۳۔ مخزن نکات ص ۱۹۔ تذکرہ ہندی ۲۵۸۔ گلشن ہند ص ۱۴۳۔ ۱۹ نکات الشعراء ص ۲۳۔

۲۰ براد۔ تمہیل محراب نکات ص ۲۲۔ راجن، غنسی۔ ص ۵۲۔ نکات الشعراء ص ۲۶۔ ۲۱ نکات الشعراء ص ۲۶۔

۲۲ مخزن نکات ص ۲۳-۲۴۔ تذکرہ ہندی ص ۱۹۴۔ گلشن ہند ص ۱۲۵۔

۲۳ نکات الشعراء ص ۲۲۔

سلسلے سے تعلق تھا لیکن انھوں نے اپنا علیحدہ سلسلہ محمدیہ مرتج کیا۔ تصوف میں کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ اُن کی مشہور تصنیف علم الکتاب ہے۔ ہر ماہ کی دوسری تاریخ کو اُن کے والد کے مزار پر محفل سماع منعقد ہوتی تھی۔ اور دہلی کے بیشتر گویئے وہاں حاضر ہوتے تھے بلکہ میر کو خواجہ درد سے بے حد عقیدت تھی، اُن کے ارشاد پر میر نے اپنے ہاں مشاعرہ شروع کیا تھا چوں کہ نامساعد حالات کی وجہ سے درد نے اپنے ہاں مشاعرہ بند کر دیا تھا۔^{۱۰}

میاں سعادت علی سوادت | امروہہ (ضلع مراد آباد) کے سیدوں میں سے تھے۔^{۱۱} سلیم الطبع، کم سخن اور متواضع تھے۔ اُن میں درویشی کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی۔ اشعار لطیف ہوتے تھے۔ میر سے اُن کے بہت اچھے تعلقات تھے۔^{۱۲} میر سجاد اکبر آباد کے باشندے تھے۔^{۱۳} جہ تصویل علم سے شغف تھا۔ اور ریختہ کے اچھے شاعر تھے۔ میاں آبرو^{۱۴} کے شاگرد اور شاگردا جی اور میاں ثروت الدین مضمون کے ہم عصر تھے۔ اُن کے کلام میں ایہام پایا جاتا تھا اپنے مکان پر مشاعرہ کا اہتمام کرتے تھے۔ میر اُن مشاعروں میں شرکت کرتے تھے اور یہ ربط و ضبط بہت دنوں تک قائم رہا۔^{۱۵}

میر بخش علی خاں شمت | شاہ جہاں آباد کے باشندے اور میر باقر کے بیٹے تھے۔ دہلی کے محلہ مغل پورہ میں اُن کا مسکن تھا۔ پیشہ سب گری تھا۔ آخری زمانے میں گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ کبھی کبھی کچھ اشعار کہہ لیتے تھے۔^{۱۶} میر کے ساتھ شفقت اور نہربانی سے پیش آتے تھے۔^{۱۷}

کرم اشغاف درد | نواب عمدۃ الملک امیر خان انجام کے بھانجے تھے۔ کلام درد سے لبریز ہوتا تھا۔ طبیعت میں بے حد شوخی تھی۔ میر کی اُن سے ایک دو بار ملاقات ہوئی تھی۔^{۱۸}

۱۰۔ ہائے تفصیل۔ میر کی آپ بیتی (نٹ نوٹ) ص ۹۷۔ ۱۱۔ نکات الشعراء ص ۲۷۔ ۱۲۔ ہائے تفصیل

تذکرہ ہندی۔ ص ۹۲-۹۳۔ مخزن نکات۔ ص ۳۸، گلشن ہند ص ۹۸-۹۹۔ ۱۳۔ نکات الشعراء ص ۲۹-۵۱۔

۱۲۸۔ ۱۴۔ مخزن نکات۔ ص ۲۹۔ گلشن ہند۔ ص ۱۱۹۔ ۱۵۔ نکات الشعراء ص ۹۹۔ تذکرہ ریختہ گویان (گردیزی)

ص ۸۔ مخزن نکات۔ ص ۱۴۔ ۱۶۔ نکات الشعراء ص ۶۰-۶۱۔ ۱۷۔ مخزن نکات۔ ص ۲۷۔ تذکرہ ہندی میر

۱۸۔ نکات الشعراء۔ ص ۸۳۔ ۱۹۔ ایضاً ص ۷۳-۷۴۔ مخزن نکات۔ ص ۴۵۔

تیر کے بقیہ احباب کے یہاں صرف نام درج کئے جاتے ہیں۔

اشرف علی خاں خاں، انور اللہ خاں یقین، پکرو، شاگرد میاں آبرو، میاں صلاح الدین عن
مکھن۔ محمد اسماعیل بیتاب، میاں شاقب، سید عبدالوہاب عزت، میر عبدالحی ناہاں، میاں حسن علی شوق
محمد قائم، فضل علی دانا۔ محمد عارف، ہدایت اللہ ہدایت، میاں نجم الدین علی، سدھم، مارٹیک چند بہار
میر عبدالرسول شام، میر حسن حسن، میاں جگن، محمد حسن سید اللہ محسن، بندران رزم، میاں ضیاء الدین ضیاء۔
میر علی نقی کافر، میر گھاسی، جیون مل عشاق اور شاغل وغیرہ۔

دہلی کے دبستان شامی کا زون انا در شاہ (۱۳۹، ۶۰) کے حملے کے بعد سے مغلیہ سلطنت میں زوال اور
اختلال کی رفتار تیز تر ہو گئی۔ اور دہلی سے امن و امان اور فارغ البالی مفقود ہو چکی تھی۔ نہایت میں روزی کا
تنگی سے اُن باکمال سمجھوروں کو بھی دہلی کو خیر باد کہنے پر مجبور کر دیا۔ جن کے دم سے دہلی، دہلی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ
ایک ایک کر کے اعلیٰ پایہ کے شعرا و ادیب وہاں سے رنجست ہو گئے، وہ صحتیں جو شعر و شاعری کی جانتیں۔
درہم برہم ہو گئیں۔

حسرت عظیم آبادی نے دہلی کے دبستان پر ایک مثنوی لکھا ہے جس کے مطلع سے ہماری آنکھوں کے
سامنے دہلی کی شعر و شاعری اور اس کے زوال کا نقشہ آ جاتا ہے:-

اس غم میں جو ہے ہند سوا اس میں یہی سخن : کہتے ہیں فارسی کو طور پہ دہلی کے مقیم
جب سے وہ شہر کیا شاہ جہاں نے آباد : وہاں کے باشندوں نے سیکھا سخن ہفت اعظم
پھر تو اب یہ سخن سننے ہوئے وہاں کے فیض : کہ نہ دم مار کے بلبل گلزار نعیم
اٹھ نہا سب ولی، ناجی، مسموم کا کلام : شعر صاحب کے کرتے اُن کے سخن کی تعظیم
پیچھے سترہ از من بیت سخن عو علی بہ : وہاں کے بلبل کا، دھڑا فخر کئے سب تکرم
یہ فلک، دیکھ لگا وہاں کی جمعیت کو : لوٹ گئی جوں دل عشق اُسے فوج غنیم
جاڑے وہاں کے کی گئی، باؤں میں : ہوئے ہر نفس میں چھوڑ پنا دطن وہاں کے مقیم
اب سخن کے ہر شخص و شے ہیں محبوب : اہل رسواں کے سمجھنے ہیں سخن اہل محیم

شعر جب اُن کا پڑھا جاوے تو مانگیں وہ ضد : گفتگو اپنی نہ سمجھیں کہ وہ کتنی ہے سقیم
 لفظ نکلے نہ مزاج ان سے کبھی غیر مجاز : زبے کا مخرج ہو جہاں بولیں وہ اس جا پر جم
 صبح کو بولیں صبح عقل ہے حیران اس جا : نورِ عرفان کے ایجاد کو سمجھیں نہ ذمیم
 چار دو چار کہیں بحر وہ جو سُن پاویں : لفظ بہت (؟) جو نہ بیٹھے کریں اس کو ترخیم
 جانے کیا عیب توانی کے وہ ایطا اگلا : غیم کا قافیہ پوچھو تو وہ بتلا دیں مِم
 معنے صدمہ رکھیں کر کے وہ مشق سوکھی : مولوی جامی سے بھی حل نہ ہو معنی صدمیم
 اور کا شعر پڑھا جائے تو تحسین نہ کریں : اور کہیں پھر پڑھو جیسے کہ سننے کوئی صمیم
 یاری آدے جو انھوں کو تو وہ ہیں کھینچ کر آہ : شعر پڑھنے لگیں روتا ہو کوئی جیسے یتیم
 دہلی کے دبستانِ شاعری کے زوال کے دو اہم وجوہ تھے۔

پہلی وجہ تو سیاسی زبوں حالی۔ عام طور پر شعراء دربار شاہی یا کسی امیر کی سرکار سے وابستہ تھے۔
 اٹھارھویں صدی میں بادشاہ اور امیر دونوں اقتصادی تنگی اور افلاس کے شکار تھے۔ اس بنا پر اب وہ
 شعرا کی قدر دانی کہاں سے کرتے۔ لہذا انہیں مجبوراً ایسے مقامات کی طرف رخ کرنا پڑا جہاں اُن کو قدر دانی
 کے ساتھ ساتھ مفلسی اور تنگ دستی سے بھی آزادی حاصل ہو سکتی۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ ابتدائی زمانے میں شاعری کو فنِ شریف سمجھا جاتا تھا۔ عوام کو اس میدان میں
 قدم رکھنے کی مجال نہ تھی۔ لیکن سلطنتِ مغلیہ کے زوال کے آخری زمانے میں بقول جوشن ہر طبقہ، درمیشہ کے
 افراد نے اس میدان میں داخلہ حاصل کر لیا۔ بدیں سبب شاعری کا معیار گر گیا۔ اہلِ علم و فن کی قدر جاتی رہی۔
 میر اور دیگر شعراء نے اہلِ فن کی خواری کا گلہ کیا ہے۔ شاہ فقیر اللہ آفریں کا ذیلی شعر ملاحظہ ہو :-

عزتی نیست ہنرمند حوادثِ زدہ را
 ہست بے قدر چو آں نسخہ کہ ابر باشد

۱۔ دیوانِ حسرت (ق) رام پور۔ ص ۵۵ ب تا ۶ الف۔ اُردو کی ارتقار کے بارے میں قائم کا محسوس
 ملاحظہ ہو۔ کلیاتِ قائم (ق) ص ۴۰۷۔ ۲۔ تذکرہ مردم دیدہ۔ ص ۲۸۔

(۴) مذہب اور اخلاق

ٹھارہویں صدی کی دنیا سے اسلام میں مسلمانوں کی مذہبی اور اخلاقی حالت پستی اور زوال کے آخری حدوں تک پہنچ گئی تھی۔ بقول پروفیسر نسیم احمد نظامی :-

”فکر و عمل، اخلاق و عادات، کردار و اطوار سب پر انکھلائی رنگ چھایا ہوا تھا۔ زندگی سُکرو دام، میں تبدیل ہو رہی تھی اور ہر قوم کو سیاسی زوال سے پیسے اور اُس کے بعد جو اخلاقی زوال کی منزلیں طے کرنی پڑتی ہیں، وہ نہایت سرعت کے ساتھ طے کی جا رہی تھیں۔ اخلاقی قدروں کی گرفت ڈھیلی پڑ رہی تھی اور سماجی نظام کا سارا ڈھانچہ بگڑ رہا تھا۔ عالم گیر (اورنگ زیب) نے فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کرا کر جس گرتے ہوئے اخلاقی اور سماجی نظام کو سنبھالنے کی کوشش کی تھی وہ اُس کے کمزور اور نااہل جانشینوں کے جہد میں منہدم ہو رہا تھا۔“

اخلاقی قدروں کے انحطاط کا ذکر کرتے ہوئے اسٹوڈنٹ لکچر ہے کہ :-

”قرآن کے اخلاقی احکام کی ضد و رزی ہی نہیں کی جاتی تھی، بلکہ اُن کو نظر انداز کیا جاتا تھا۔ شراب نوشی اور افیون خوری عام تھی۔ فحش کا بازار گرم تھا۔ بدترین افعال بڑی بے شرمی سے اور کھٹے بندوں میں آتے تھے۔“ (باقی)

۱۔ تاریخِ مَنہجِ شمس - ص ۳۵۴ - اسٹوڈنٹ لکچر ہے کہ ”مذہب بھی زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح زوال پذیر تھا۔ حضرت محمد کا بتایا ہوا توحید محض کا تصور، نو پجارت اور حقد نہ تقویٰ کی وجہ سے منسوخ ہو گیا تھا۔ مسجدیں دیران، دربار، پُری تھیں۔۔۔۔۔ جبلاہ دو ٹوٹوں اور توینڈ گنڈوں پر زیادہ اعتقاد رکھتے تھے۔ بزرگوں کے مزارات کی زیارت کو حج کے برکت سمجھتے تھے، اُن کو اب شمعِ جان کر اُن سے استمداد کرتے تھے۔ چوں کہ (ان کے خیالات کے مطابق) اللہ اُن سے دور اور بزرگوں سے قریب تھا۔“

THE NEW WORLD OF ISLAM (NEW YORK, 1921) P. 26

THE NEW WORLD OF ISLAM P. 26

۲

لاکھ پتا

غزل

جناب الہم مظفرنگر

ہوئی مدت کہ لطفِ پیرِ میخانہ نہیں دیکھا
 سبک پر داز، ہستی بے نیاز، ہر تعین ہے
 ہجومِ رنگِ دہو کی مستیاں دیکھے گلستاں پر
 اُسے کیفِ تماشا کیا ہو حاصل جنبشِ گل سے
 ہو شمعِ دیر و کعبہ یا چراغِ وادیِ ایمن
 کسی منزل سے گزرے مگر وہ منزل نہیں ہوتا
 پس جلوہ مقامِ جلوہ گر ہے، برہمن تو نے
 خودی و نیت خودی میں فرق کرنا سخت مشکل ہے
 مآلِ سوزِ غم کو وہ نہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے
 جو ہم تک آئے ایسا دورِ پیسا نہ نہیں دیکھا
 کسی نے بوئے گل کا گل پہ کاشا نہ نہیں دیکھا
 سرِ میخانہ جس نے ابرِ میخانہ نہیں دیکھا
 کفِ ساتی میں جس نے رقصِ پیسا نہ نہیں دیکھا
 کسی کو بھی شریکِ شامِ غمِ خا نہ نہیں دیکھا
 کہیں بھٹکا ہوا رہ گیرِ میخانہ نہیں دیکھا
 پچشمِ دل چراغِ شامِ بت خانہ نہیں دیکھا
 نہ ہو فرزانہ جو ہم نے وہ دیوانہ نہیں دیکھا
 جنہوں نے بزم میں انجامِ پروانہ نہیں دیکھا

الہم طوتِ حرم کو جا چکا شاید کسی دن سے

اسے ہم نے پس دیوارِ بت خانہ نہیں دیکھا

غزل

جناب سحادت نظیر

لہو بہہ کے غریبوں کا مسکرائیں، حضور
 کہیں نہ کر دے بھسم آپ ہی کو برقِ غرور
 نہ کچھ وفا کا صلہ ہے، نہ محنتوں کا عوض
 مزہ تب آئے گا، مختار ہوں گے جب مجبور
 اٹھو، کہ صبح کے تارے یہ دے رہے ہیں نوید
 قریب نورِ سحر ہے، ہوا اندھیرا دُور
 ہماری سچی مسلسل ہمیں مبارک ہو
 ہمارے سامنے بھگنے لگا سبِ معذور
 عمل سے قول کی دل سے زبان کی تصدیق
 صدائقوں کا ہماری اٹل ہے یہ دستور
 بشرنگاہِ بشر میں نہ ہوگا خوار و ذلیل
 ہمارے دور کی آمد سے ہوں گے سبِ سرور
 نظیر، مژدۂ فردا نے دل سنبھال لئے
 وہ پو پھٹی، وہ شبِ مگ ہو گئی کافور

تبصرے

مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

منحاست ۲۵ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔
 جیسا کہ شخص جانتا ہے آج مسلم ممالک میں جو فکری اور فنی بحران و انتشار پایا جاتا ہے اسکی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان ملکوں کا
 قدیم ورثہ اسلام ہے جس پر یہ اب بھی فخر کرتے ہیں۔ لیکن مغربی تہذیب و تمدن کے عالم گیر سیلاب نے ان ملکوں کے درون کو
 میں بھی رخنہ پیدا کر دیے ہیں کہیں زیادہ اور کہیں کم اور ان رخنوں کی وجہ سے پورا معاشرہ قدیم و جدید تقادریات کی
 سخت کشمکش کا آماجگا بن کر رہ گیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں اسی کشمکش کا اپنے مخصوص نقطہ نظر سے
 جائزہ لیا ہے۔ چنانچہ کتاب چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں یہ بتایا گیا ہے کہ انیسویں صدی کے وسط میں جب
 مغربی تہذیب نے جنم لیا اور اس کا تعلق عالم اسلام سے ہوا تو اس کے اسباب و ددائی کیا تھے؟ اس وقت صحیح
 طریقہ کاری ہو سکتا تھا کہ خدنا عاصفا دے ماکہ رویہ عمل ہوتا۔ لیکن بد قسمتی سے ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ عالم اسلام
 بحیثیت مجموعی مختلف داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر اپنی خودی کھو چکا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مین اور افغانستان ایسے
 ملک جو مغربی تہذیب کے مراکز سے دور اور الگ تھلگ تھے انھوں نے بالکل منفی یا غیر جانب دارانہ رویہ اختیار کیا لیکن
 وقت کی زد سے وہ کس طرح بچ سکتے تھے۔ آخر یہ طوفان بلاسیاں بھی کیا اور پورے معاشرہ کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا۔
 دوسرے باب میں ترکی، شام، عراق، مصر، ایران، انڈونیشیا اور ہندوستان اور تونس و الجزائر وغیرہ ان ملکوں
 کا ذکر ہے جو یا تو جغرافیائی اعتبار سے مغرب سے متصل تھے یا مغربی استعمار کے پنجے میں بکڑے ہوئے تھے۔ ان
 ملکوں میں مغربی تہذیب کا رد عمل اس طرح ہوا کہ اس کے حافی اور محلی لطف و دونوں پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنے اپنے
 دائرہ عمل میں غریب کام کیا۔ لیکن جب یہ ملک آزاد ہوئے اور ان میں سیاسی انقلاب پیدا ہوا تو چونکہ اس انقلاب کی
 قیادت اُس طبقہ نے کی تھی جو مغربی تہذیب و تمدن کی آغوش میں پل بڑھا تھا اور جو دلائل ترقی فرنگ کا صیغہ بدلوں تھا
 اس لئے اس نے ملکی قوانین اور طریقہ نظم و نسق اور اپنے عمل و کردار کے ذریعے سوسائٹی پر بھی اسی مغربی تہذیب کا رنگ

غالب کرنا شروع کر دیا جس کا اثر یہ ہوا کہ سوسائٹی نہ پوری مسلمان تھی اور نہ پوری مغربی۔ تمدنی طور پر وہ فوضویت اور اندکی کاشتکار ہو گئی اور ملک، انقلاب و انقلاب کی زد میں آ گئے۔ تیسرے باب میں مغربی نظام تعلیم اور مستشرقین کی مسائ کا تذکرہ ہے جو مولانا کے نزدیک مغربی تہذیب کی طرف رجحان زمین بگاڑا اس کے ساتھ گردیدگی و شیطانی کے خاص اسباب ہیں۔ ساتھ ہی اس نہر کا ترمیم کیا ہے؟ اس کی نشاندہی کی ہے۔ آخری باب جو ہماری رائے میں اس کتاب کا بیت الغزل اور نیکل سرسید ہے اس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ دنیا کے موجودہ حالات اور زندگی کے اس خاص دور میں مسلمانوں کا مجتہدانہ و ربانی نظریہ کو دار کیا ہونا چاہیے؟ اس سلسلہ میں ارشاد ہوا ہے "یہ ہے خود تہذیب جدید کی رہنمائی، اس میں زندگی کی نئی روح پھونکتا۔ اس کو صالح مقاصد اور سفر کی صحیح منزل عطا کرتا، اس کو نبوت کی عطی کی ہونی ایمان و محبت کی دولت سے آشنا کرتا، اور اس کی اصحاب تکمیل کی وہ خدمت جو صرف مسلم ممالک ہی انجام دے سکتے ہیں اور جس کی اس عہد میں کوئی جرات نہیں کر رہا ہے!" (ص ۲۲۹-۲۳۰)

مولانا کی رائے میں مشرق اور مغرب دونوں میں لیں دین کے اصول پر مبنی ہونا چاہیے۔ اسی باب میں آگے چل کر لکھتے ہیں "انسانیت کی نسبت مغرب کے مشرق سے جدا ہونے میں ہے علم کو ایمان سے علیحدہ کرنے میں ہے۔ کارخانوں کے صحیح مقاصد اور بہتریں راہوں سے تہیابیہ ہونے میں ہے اسی علیحدگی اور دوری نے ہمارے منہ کو ہر طرح کے مصائب میں مبتلا کر دیا ہے۔ مشرق میں ایمان بڑھتا رہا، اس میں شک ہے۔ ایڈٹس اور پروڈان چڑھتا رہا۔ مغرب میں سائنس بڑھتا رہا، پروڈان چڑھتا رہا۔ ایمان و علم کی وفات کی ضرورت ہے اور علم کو ایمان کی سرپرستی اور نگہ رانی کی حاجت، اور انسانیت ان دونوں کی حالت اور تعاون کی تلاش اور تحقیق ہے (صفحہ ۲۳۱) یہ دراصل ہی بات ہے جس کو اقبال نے اس طرح بیان کیا ہے۔

مردہ را دینی افکار سے اذنگ میں متن عقل پے ریلی افکار سے مشرق میں غلام

اس میں شد نہیں کہ کتاب اپنی نوعیت اور موضوع کے اعتبار سے اور زبان میں پہلی کتاب ہے اور دوسری

اور انہی اس کی سطر سطر سے عیاں ہے۔ اس کی بڑی تین تہ اور ماق مطالعہ ہے۔ لیکن چوں کہ مولانا اپنی اصل

فہرست و بصیرت سے اعتبار سے اسلام کے نہایت محسن و سربراہ ہیں۔ چنانچہ ان کی رائے اس لئے کتاب میں

مورخانہ سنی کی، بصیرت اور حفظہ پر، تفصیل کم، دعوت کا جو من و مآل اور دنیا کی شوق نشانی

برلمان دہلی

زیادہ ہے۔ دورِ قاضی مصنف کو تفصیل سے پہلے اس پر بحث کرنی چاہئے تھی کہ اٹھارھویں صدی کے آخر سے ہی جب یورپ اپنی نشاۃ ثانیہ کے دور میں داخل ہو رہا تھا اور وہاں اپنے اپنے فن کے باہر قسم قسم کی ایجادات اور تجربوں سے علم و عقل کی عین بندی کا سامان کر رہے تھے اس کے مقابل اس وقت مشرقِ علمی و عملی، اخلاقی اور سیاسی و اقتصادی اعتبار سے کس عظیم انحطاط میں مبتلا تھا اور اس کی وجہ بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ غلط تعبیر اور غلط تصورات کے باعث مذہب نے زندگی کا ساتھ چھوڑ دیا تھا مولانا نے جستہ جستہ اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن کتاب کے موضوع کا پس منظر تیار کرنے کے لئے ضرورت تھی کہ چنگول بول باتیں کرنے کے بجائے اس پر مفصل گفتگو کر کے اس عہد کے مشرق اور مغرب کا تقابلی مطالعہ کیا جاتا۔ علاوہ ازیں گزشتہ پانچ سات برس میں اسلامی ممالک کے حالات میں بڑی تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ اب مغربی تہذیب سے مغربیت اور اس کی نقالی کا جذبہ کم ہو گیا ہے۔ اسلامی ثقافت کے احیاء، اسلامی قوانین کی تدوین جدیدہ، اسلامی مقتضیات و مطالبات کے مطابق اپنے اپنے ملکوں میں نظام تعلیم کی ترتیب، اسلامی دعوت و تبلیغ کا جوش و دلولہ، قومی اور ملی انفرادیت اور اس کے استحکام کا عزم یہ تمام چیزیں اب ترقی کر رہی ہیں اور اگرچہ کمیونزم، نیشنلزم اور سیکولرزم وغیرہ کے رجحانات کی وجہ سے ابھی راستہ بالکل صاف نہیں ہے لیکن تاریخ کے طبعی ارتقا کا قانون اپنا کام کر رہا ہے اور اسلام آج اتنے بے سہارا نہیں جتنا پہلے تھا۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ اگر خود مولانا نے اس کتاب پر نظر ثانی کی زحمت گوارا فرمائی تو بعض ممالک، ان کے سربراہوں اور ان کے بعض ارباب فکر و اصلاح کے متعلق انھیں اپنے بیانات پر از سر نو غور کرنا ہو گا۔ پھر ایک کی جو اس کتاب میں بری طرح کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر صاحب نظر کے نزدیک مشرق کی تباہی و بربادی کا اصل راز اپنی بے عمل بلکہ بد عملی کے باعث مغرب کے سیاسی استعمار و استیلا کا شکار ہو جانا ہے، یہی وہ چیز ہے جس کے جلو میں مغربی تہذیب و تمدن ان ملکوں میں داخل ہوا۔ اور اس بری طرح چھا گیا کہ ان حالات میں ان لوگوں کا نفس مسلمان ہونا ہی اسلام کا سہرہ ہے۔ شمالی افریقہ کی حالیہ تاریخ سے باخبر اصحاب جانتے ہیں کہ فرانسیسی استعمار نے ان ملکوں کو عیسائی بنا لینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ لیکن ہر قسم کے جبر و تشدد اور ترغیب و تحریص کے باوجود اسلام کی چنگاکی بہر حال ان لوگوں کے دلوں میں دبی رہی اور اس نے آخر کار ایک دن بھڑک کر اس استعمار کو خاکستہ کر کے رکھ دیا۔ یہی نئے یہ ملک آزاد ہو گئے۔ لیکن ان سے اس کی توقع ہرگز نہیں ہو سکتی کہ سیاسی استعمار کے سایہ میں جو مغربی تہذیب

سابلانے دراز تک یہاں ملتی پڑھتی اور پردہ ان چڑھتی رہی تھی اور جس کی جڑیں بہت گہری ہو گئی تھیں۔ ان ممالک کے آزاد ہوتے ہی اس تہذیب کے اثرات ایک قلم معرزم ہو جاتے۔ یہ امکان اس لئے بھی بعید تھا کہ مغربی استیلا کے ختم کرنے میں ان ملکوں میں اشتراکِ نفع کے عوامل و موثرات کا بھی بڑا دخل تھا۔ اس بنا پر سیاسی آزادی حاصل کرنے کے بعد ان ملکوں کا تہذیبی اعتبار سے اسام اور مغربیت کی کش مکش میں گرفتار ہو جانا ناگزیر تھا۔ لیکن بہر حال حالات اب بدل رہے ہیں اور اسام کا جو پہلو ان سیاسی استعمار کے پتھر کے نیچے دبا پڑا تھا۔ وہ تازہ دم ہو کر مغربیت سے کشتی لڑنے کے لئے اپنے کسی بن درست کر رہا ہے اور حالات ایسے مایوس کن نہیں جیسے کہ پہلے تھے۔ یہ ملک اپنی خودی سے پھر آشنا ہو رہا ہے۔ اسلامی تحریکات پیدا ہو رہی ہیں اور اپنا کام کر رہی ہیں۔ مولانا کو ان سب چیزوں کا جائزہ ہمدردی، وسعتِ نظر اور ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ مگر ہمیں دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ مولانا نے سیاسی استعمار کی ہلاکت انگیزیوں کا تذکرہ کہیں کہیں محض سرسری اور صفائی کر دیا ہے۔ اس کو کسی جگہ بھی مستقل موضوع بحث نہیں بنایا اور نہ اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب حدیثِ درو دل تو ہے لیکن دل کی مفصل کہانی نہیں۔ بے شمار مولانا کی دعوتِ پیغمبرانہ دعوت ہے اور یہ دعوت سیاسی اور اقتصادی وجوہ و اسباب سے زیادہ اخلاقی و عملی و موثرات پر نگاہ رکھتی ہے۔ اس حیثیت سے یہ کتاب بڑی ہی فکر انگیز اور ایمان فر دہ ہے اور ہم پر دل انکے اس پر مبارک و دلکش کرتے ہیں۔

ہندوستان کے دینی و علمی ذوق رکھنے والے حضرات کو اطلاع

جو حضرات ہندوستان پر پاکستان کے مسیحا و مددگار اور منہمک علم کی عام نہایت ملل اور ایمان افزا نصائیف سے مستفید و محظوظ ہو رہے ہیں ان میں ابھی بڑا بڑا کریمہ کی سترت ہو گئی کہ ہم نے ایسے اہلِ ذوق اور دینی نژاد رکھنے والے لیگروں کے لئے اس کا مفید انتظام کر لیا ہے۔ ہم قسطنطنیہ یغین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اب ہمیں انشاء اللہ معاملہ فہم اور رہباندار پائیں گے جس یغین پر کہ ہر کی طرف رجوت کر رہے ہیں، حضرات کو علمی و دینی آسودگی حاصل ہوگی۔ ہر کوئی اپنی اپنی صدیقی تاریخی میرا سلامی مدارس سے متعلق جدت و قرآن پاک وغیرہ کے لئے ہمدونوں و پاکستان کے نہایت پیشہ مندرجہ ذیل خط و کتابت فرمائیں۔

ادارہ نزع اسلام سید منزل ۱۶۵ انارکلی لاہور

برہان

جلد ۵۵ | ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق اگست ۱۹۶۵ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

| | | |
|-----|--|---|
| ۶۶ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۶۹ | جناب الحاج قاری محمد بشیر الدین صاحب پندت ایم، اے (علیگ) شاہ جہان پور | اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے |
| ۸۵ | جناب ڈاکٹر حامد علی خاں رام پوری ایم، اے، پی، ایچ، ڈی (علیگ) | حکیم عبد الرحمن سہارن پوری |
| | | ہندوستان کا ایک پُرگوں سے بی شاعر |
| ۹۶ | جناب لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی | ایک ملی استفسار |
| ۱۰۰ | جناب ڈاکٹر محمد حمزہ رضا استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | میر کا سیاسی اور سماجی ماحول |
| ۱۰۹ | سعید احمد اکبر آبادی | مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کی دوسری سالانہ کانفرنس |
| ۱۲۲ | از جناب شاہ محمد شبیہ عطانندی | تبصرہ برترجمہ تزیینۃ الخواطر |
| | | اکبریت |
| ۱۲۷ | جناب آلم مظفر نگری | غزل |
| ۱۲۸ | جناب سعادت نظیر | غزل |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

۲۷؎ کا ذکر ہے راقم الحروف نابھور کے وزٹیل کالج میں پڑھتا اور شاہی مسجد کے دامن میں جو حضورِ باغ ہے، اس کے جوش میں رہتا تھا۔ کیوں کہ وہ جوش اس وقت تک نہیں بنتا تھا۔ اس دور میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف اکثر حاصل ہوتا رہتا تھا۔ علامہ کو حضرت الازہر ذمہ دار محمد انور شاہ، مکٹیری کے ساتھ بذریعہ مولیٰ صاحب دار و دت بلکہ بخت کا حلق تھا اور چون کہ اس ناچیز کو حضرت شاہ صاحب سے تلمذ اور ایک گونہ اختصارِ دُور کی نسبت تھی، اس لئے مدوامِ صوم ہمیشہ بڑی شفقت سے پیش آتے اور علوی تعلیمی اور اسلامی مسائل پر بے تکلفی سے گفتگو فرماتے تھے، ان دنوں میں انہوں نے نیک رست نام رازی کی مشہور کتاب المباحث المشرقیہ کے دو باب جو زمانہ دمکان کی بخت سے متعلق ہیں ان کا ترجمہ کر لیا، اور ترجمہ سے خوش ہو کر اپنی دو کتابیں اپنے آؤ گراف کیساتھ بطور انعام ملاد فرمائیں۔ اس دفعہ کا ذکر محبِ گرامی قدسِ اکبر عبدالستہ چٹائی نے اپنے ایک مقالہ میں کیا ہے۔ جو انجمن ترقی اُردو علی گڑھ کے رسالے سار اُردو ادب کی ایک اشاعت میں چھپا ہے۔

غیر یوں، قطعہ ہے، ایک درجہ میں علامہ کی خدمت میں حاضر تھا۔ فقہ و اجتہاد کے بعض مسائل پر گفتگو کرتے رہتے وہ اب ایک پچھلے اچھا! یہ تھے۔ آپ کے نزدیک مستقبل میں عالمِ اسلام کی ذہنی قیادت کس ملک کی ہونی چاہیے؟ اس سے واضح کیا۔ میرا جواب ایک لحاظ علمِ آپ کے سامنے اس اہم موضوع پر کیا کہہ سکتا تھا! اس سے آپ بی فرمایئے: علامہ نے ایک اسپرنگ درمہری پر گارڈن کے مہارے بیٹھے اور

حقہ کا لانا سا ایکشن لیتے ہوئے فرمایا "میری یہ پختہ رائے ہے کہ مستقبل قریب میں عالم اسلام کی ذہنی و فکری قیادت مصر کو حاصل ہوگی۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں قیادت کے لئے بسطۃ فی الجسم اور بسطۃ فی العلم دو اوصاف بیان کئے ہیں اور مصر کو ان دونوں سے بہرہ وافر ملا ہے۔ میں نے عرض کیا "بجا ارشاد ہوا! لیکن اشکال یہ ہے کہ مصر مغربی تہذیب و تمدن میں غرق ہے، اُس کے افکار و اعمال سب اُس کے زیر اثر ہیں، پھر اُس سے کیا توقع ہو سکتی ہے؟ علامہ نے یہ سن کر جلدی جلدی حقہ کے دو تین کش لئے اور منہ بھل کر بیٹھ گئے اور ایک تقریر شروع کی، اُس نماش میں اتنا ہوش کہاں تھا؟ ورنہ درحقیقت پوری تقریر اس درجہ حکیمانہ اور بصیرت افروز تھی کہ قلمبند ہونی چاہئے تھی، بہر حال اُس کا جو کچھ مغز ادب بنا تھا اور جو مجھے یاد رہ گیا ہے اُسے اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں، علامہ نے فرمایا "یہ دنیا تغیر و تبدل کی آماجگاہ ہے۔ یہاں کسی چیز کو استقلال و دوام نہیں، افراد و اشخاص کی طرح اقوام و ملل بھی مختلف داخلی اور خارجی اسباب کے ماتحت، تہذیب و تمدن اور فکر و عمل کے اعتبار سے بڑے بڑے نشیب و فراز سے گزرتی ہیں۔ لیکن فرد کی طرح ہر ملت اور قوم کی زندگی کا دار و مدار اُس کے احساسِ خودی (SELF REALISATION) پر ہے۔ اگر یہ چیز باقی ہے تو کوئی قوم خواہ کیسے ہی انقلابات و حوادث کا شکار ہو فنا نہیں ہو سکتی اور جو یہی ان انقلابات و حوادث کے اسباب میں ضعف و اضمحلال پیدا ہوگا وہ قوم پھر اپنی صالح روایات کے ساتھ پوری توانائی سے اپنا اصل مقام حاصل کر لے گی۔" علامہ نے اپنے اس نظریہ کے ثبوت میں مازنخ عالم سے دو تین مثالیں پیش کیں اور پھر فرمایا "آج پورا عالم اسلام مغربی استعمار و استیلا کے پنجے میں جکڑا ہوا ہے جس نے اس کی خودی کو مضمحل اور کمزور ضرور کر دیا ہے۔ مگر وہ فنا نہیں ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے، کیوں کہ اسلام کا نشہ ایک مرتبہ چڑھ کر بالکل اتر نہیں سکتا۔ اسی استعمار کا نتیجہ ہے کہ عالم اسلام کے فکر و عمل پر مغربی تہذیب و تمدن کا غلبہ ہے۔ لیکن یہ حالت دیر پا نہیں ہے۔ ان ملکوں میں عوامی تحریکات پیدا ہو رہی ہیں، وہ وقت جلد آجواں ہے جب کہ ان ملکوں کے غلامی کے بندھن ٹوٹ جائیں گے اور یہاں قوی اور عوامی حکومتیں یا جمہوریتیں قائم ہوں گی۔ اور یہ بالکل فطری بات ہے کہ ہر قوم آزاد ہونے کے بعد اپنے، حتیٰ کے ورثہ کو مضبوطی سے بکڑنے اور اُس کو ترقی دینے میں زیادہ سرگرم اور مستعد ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ یہی وہ سرمایہ ہوتا ہے جو اس کی خودی کی تکمیل کرتا اور قوی

اعتبار سے اسے استحکام اور انفرادیت بخشتا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مختلف اسباب کے ماتحت اس کی قومی زندگی میں جو اجنبی عناصر شامل ہو گئے تھے۔ اُن میں سے جو عناصر اس کے قومی مزاج و طبیعت کے ساتھ موافقت رکھتے ہیں وہ خود اس کی قومی زندگی کا جز بن جاتے ہیں اور اس کے برخلاف جو عناصر اُس مزاج کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتے وہ یک قلم یا تدریجی طور پر چھلٹے اور دور ہوتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا "آج اگر مصر مغربی تہذیب میں ڈوبا ہوا ہے تو میرے نزدیک یہ بُرا نہیں بلکہ اچھا ہے، کیوں کہ اس طرح اُس نے

"محرّم درونِ خانہ" کی حیثیت سے مغربی تہذیب کی ان برائیوں اور خرابیوں کا عملی تجربہ کر لیا ہے جو خود اس تہذیب کی ہلاکت کا سامان بنیں گی، اور چوں کہ ان لوگوں کے دلوں میں اسلام کی شمع بہر حال روشن ہے، اس لئے بس آزاد ہونے اور قومی حکومت کے بننے کی دیر ہے۔ جہاں ایسا ہوا پھر آپ دیکھیں گے اپنے ماضی کی طرف لوٹنے اور اپنے علمی و ثقافتی ورثہ کو زندہ کرنے اور اسے ترقی دینے کا جذبہ پیدا ہو گا۔ اور اس کا طبعی اور لازمی اثر یہ ہو گا کہ مغربی تہذیب کی اندھی تقلید سے آزاد ہو کر اسی تہذیب کے جو اچھے عناصر اور خدو قال ہیں اور جو بحیثیت عرب مسلمان کے اُن کے مزاج سے موافقت رکھتے ہیں انہیں یہ خود اپنی قومی تہذیب کا جز بنالیں گے۔ اور جن چیزوں سے اُن کے مزاج کو مطابقت نہیں ہو گی وہ جلد یا بدیر ختم ہو جائیں گی۔ اسلام ایک فعال حرک اور نہایت موثر طاقت ہے۔ اسے اپنا عمل کرنے کے لئے آزادی ملنی چاہئے۔ غلامی کے دور ہوتے ہی اسلام کی دہی ہوئی طاقت ابھر آئے گی اور اپنا کام کرے گی۔ آخیں فرمایا "آپ آج" کو دیکھ رہے ہیں میری نظر کل" پر ہے۔ میری نگاہ میں یہ سب قومیں سفر میں ہیں اور میں دیکھ رہا ہوں کہ ان کی منزل کہاں ہے؟ اور انہیں کہاں پہنچ کر رکنا ہے؟

گذشتہ دو برس میں راقم کو چار مرتبہ مصر جانے کا اتفاق ہوا اور ہر مرتبہ علامہ مرحوم کی مذکورہ بالا باتیں کوئی دماغ میں اجاگر ہوتی رہی، آج اسلامیات پر کم و کیف کے اعتبار سے جو کام دہاں ہو رہا ہے کسی اسلامی ملک میں نہیں ہو رہا، خصوصاً اسلامی دستور و قانون کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر بہتر سے بہتر کتابیں مسلسل نہ شائع ہو رہی ہوں حکومت اسلامی تعلیمات کی اشاعت اور اُن کی تبلیغ پر بے دریغ ردِ پیہ خرچ کر رہی ہے، پھر سیاسی اور حربی طاقت و قوت اور تعمیر و ترقی کے منصوبہ بندی کے اعتبار سے جو پوزیشن آج جمہوریہ متحدہ عربیہ کی ہے وہ کسی اسلامی ملک کی نہیں اس لئے کون کہہ سکتا ہے کہ مشرق کے ترجمان حقیقت شاعر فیلسوف نے جو بات کہی تھی وہ بے اصل و بے بنیاد تھی۔

اس گھر کو الگ گئی گھڑی کے چراغ سے

جناب الحاج قاری محمد بشیر الدین صاحب پتہ تائیم، اے علیگ شاہ جہاں پور

(۲۲)

سلطان ٹیپو نے چاہا کہ انگریزوں سے صلح کر لے لیکن وہاں سے عہدِ معاہدہ کی ذیل شرطیں پیش کی گئیں جن کو اس نے ٹھکرا دیا، اس کی غیور طبیعت نے وفادار فرانسیزیوں کو انگریزوں کے حوالہ کرنا اور خود مطیع ہو کر رہنا گوارا نہیں کیا، لڑائی صلح کی گفتگو کے دوران میں بھی جاری رہی، اور بقول مصنف نشانِ حیدری "قلعہ سے جو گولے انگریزی فوج پر آ رہے تھے ان میں سن اور مٹی بھری ہوئی تھی" قلعہ کی مداخلت کے لئے یوں تو ہر جگہ سپاہ مختلف سپہ داروں کے تحت متعین تھی لیکن قلعہ کے دو پہلو خاص طور پر انگریزی فوج کی نشانہ بازی کے مرکز تھے، ایک تو وہ پہلو جو حرمِ سرا کے قریب شمالی فصیل پر تھا یہاں سلطان بذاتِ خود نگرانی کرتا تھا، دوسرا پہلو جنوبی مغربی گوشہ علمِ بتیری کے قریب تھا۔

انگریزی فوج نے قلعہ میں داخل ہونے کے لئے یہ مقام اپنی جانب سے منتخب نہیں کیا تھا بلکہ سلطان کے غدار امراد و وزراء نے کیا تھا۔ اس حصہ کی مداخلت کے لئے سلطان نے میر معین الدین کو سپہ دار مقرر کیا تھا۔ سید غفار (جو ایک وفادار کمانڈر تھا) اس کے ماتحت تھا۔ میر معین الدین کی غداری محتاجِ ثبوت نہیں۔ لڑائی کے آخری دن یعنی ۱۷ مئی ۱۷۹۹ء کو جب انگریزی فوج ادھر سے قلعہ پر حملہ آور ہوئی تو خندق کی حالتِ مہجرتِ سن کی زبانی سنئے۔ کہتا ہے کہ خندق کے اس حصہ میں جس کو پارکر کے انگریزی فوج آگے بڑھی گھٹنوں برابر پانی تھا، گو دوسری جگہ گہرائی زیادہ تھی اس سے ظاہر ہے کہ میر معین الدین نے جان بوجھ کر خندق کو یا تو خالی رکھا یا کوئی ایسی ترکیب کی کہ اس جگہ زیادہ پانی

۱۷۹۹ء تاریخِ غدار اور میسور ۱۷۹۹ء - ۱۷۹۹ء ایضاً صفحہ ۳

سے ظاہر ہوتا ہے اس میں میر صادق سلطان کے سامنے کھڑا آداب بجا لا رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ پیچھے مڑ کر انگریزی فوج کو اشارہ بھی دے رہا ہے۔ دڈی دروازے سے نکلتے ہی اس کو میر صادق نمک حرام نے بند کر دیا تاکہ پھر سلطان واپس نہ آ سکے اور خود گنجام کا راستہ لیا تاکہ وہاں جا کر اپنی کونٹھی میں آرام کرے لیکن بنگوری دروازہ پر اس کو سلطان کے ایک وفادار سپاہی احمد قان نامی نے گھوڑے سے کھینچ کر قتل کر دیا۔ اس کو کسی طرح میر صادق کی غداری کا پتہ چل گیا تھا۔^{۲۲}

اب میدان جنگ کی کیفیت یہ تھی کہ انگریزی فوج شگات پر چڑھنے کے بعد دو حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔ پہلے حصہ کو ہدایت دی گئی کہ وہ جنوبی فصیل پر بنگوری دروازے تک قابض ہو جائے اور دوسرا حصہ شمالی فصیل پر (بقیہ صفحہ ۷۲ گن شدہ) یہ دراصل سلطان کا دیوان عام ہے جس میں عدل و انصاف کے لئے دربار عام منعقد ہوتا تھا۔ عمارت دو منزلہ ہے۔ دوسری منزل کے ایک کشاہ جہرہ میں جس کے نیچے ایک وسیع ہال ہے سلطان کی نشست گاہ تھی۔ سامنے برآمدہ میں اعیان دولت اور وزراء کی نشستیں تھیں، اس عظیم الشان عمارت کی تمام اندرونی و بیرونی دیواروں اور ستونوں پر مٹلاؤنغ تہب نقوش ہیں۔

دیوانے دولت کی دیواروں پر چند نہایت ہی محنت خیز تصاویر ہیں جو فن مصوری کا لا جواب نمونہ ہیں۔ ان میں بعض تو سلطان کے وقت کی ہیں اور بعض سر آرتھر دالری نے جوائی ہیں۔ مغربی دیوار پر جو تصاویر ہیں ان میں اس عہد کے ہندو مسلم حکمرانوں کی طرز معاشرت کو دکھایا گیا ہے۔ ان میں مانا فرانسس، محمد علی آف کرناٹک، نظام علی خاں، بابا بہنو، نواب گڈاہ اور نواب شاہنور کی تصاویر ہیں۔ مشرقی دیوار پر دائیں اور بائیں طرف دو دو تصاویر ہیں۔ دائیں جانب اوپر والی تصویر میں نظام الملک کی فوج کو نام کام و نامراد واپس جاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ نیچے کی تصویر میں غالباً جنگ پولی نر کا نقشہ ہے جس میں کرنل پیلے اسیر حالت میں اپنی حکمت پر انگشت بنداں ہے۔ بائیں جانب کی تصاویر میں اوپر والی تصویر میں نواب حیدر علی کا شاہانہ جلوس دکھایا ہے اور اس کے نیچے جو تصویر ہے اس میں نمک حرام فدا کی غداری کا نقشہ ہے۔ میر صادق سلطان کے سامنے جو گھوڑے پر سوار ہے آداب بجا لا رہا ہے اور منہ پھیر کر انگریزوں کی فوج کو اشارہ بھی کر رہا ہے کہ سلطان یہی ہے۔ سلطان کے پیچھے کی طرف کوئی غدار امیر گھوڑے پر سوار ہے اور وہ بھی انگریزی فوج کو اشارے سے سلطان کی موجودگی بتلا رہا ہے۔ تیسری طرف بھی کوئی ہندو وزیر غالباً پورنیا اسی قسم کی حرکت کر رہا ہے۔ سلطان کے دوسرے امراء و وزراء سلطان کا منہ تک نہیں یا انگریزی فوج کی طرف ہجرت سے دیکھ رہے ہیں۔ اس میں سر آرتھر دالری دو سال تک مقیم رہا ہے لکھنا کہ کہ جنت ارضی یہیں ہے۔

قبضہ کرتا ہوا اسی دروازہ پر آکر پہلے حصہ سے ملی جائے۔ چنانچہ پہلے حصہ فوج نے بلا وقت و دشواری، بنگلوری دروازہ تک قبضہ کر لیا اس لئے کہ یہاں کی جنوبی فصیل کی نگراں فوج کو پورنیا نے پہلے ہی تحوہ تقسیم کرنے کے بہانے سے ہٹا لیا تھا۔ دوسرا حصہ فوج جو شمالی فصیل پر بڑھا ہوا چلا آرہا تھا۔ اس کو دہلی دروازہ کے قریب آکر سلطان نے آگے بڑھنے سے روک دیا۔ قریباً تین گھنٹہ تک دست بہ دست جنگ ہوتی رہی، اس اشار میں اس انگریزی فوج نے جو جنوبی فصیل پر بنگلوری دروازہ تک قابض ہو چکی تھی پیچھے سے گولیاں چلائیں۔ مجبوراً سلطان نے پیچھے لوٹنا شروع کیا۔ جب ڈڈی دروازہ پر پہونچا تو اس کو بند پیا۔ غرضیکہ اسی طرح قدم قدم پر مدافعت کرتا ہوا جب وہ شہر کے بڑے دروازہ کے قریب پہونچا تو جنوب مشرق سے آنے والی، انگریزی فوج سے اس کا مقابلہ ہو گیا۔ جس کی وجہ سے وہ مع اپنے جاں نثاروں کے تین طرف سے گھر گیا۔ اس موقع پر ایک افسر نے عرض کیا کہ قبلہ عالم اپنے آپ کو انگریزوں پر ظاہر کر دیں، سلطان نے پلٹ کر غصہ سے جواب دیا "یک دم شیرے بہ از صد سال میش" یعنی فیر کی ایک دن کی زندگی بھیڑ بکریوں کی صد سالہ زندگی سے بہتر ہے۔

سلطانی جاں نثار آخر تک اپنے فیر دل آقا پر نثار ہوتے رہے۔ مدافعت شروع کے ساتھ جاری رہی۔

فدائوں سے یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ سلطان بذات خود مدافعت میں شریک ہے انگریزوں نے اپنی پوری طاقت یہاں لا کر جمع کر دی۔ ناگاہ ایک گولی سے سلطان کا گھوڑا مارا گیا۔ اور وہ پیادہ پایا ہو کر داد شجاعت دیے لگا۔

اس کو لڑتے لڑتے کانل چھ گھنٹے ہو چکے تھے لیکن دم ختم میں کسی طرح کی کمی نہیں آئی تھی کہ اس کے دل کے قریب ایک گولی لگی اور وہ زخمی ہو کر گر گیا۔ اس سے پہلے دو گولیاں اس کے سیدھے بازو میں لگ چکی تھیں۔ گرنے کے بعد

ایک گولی سیدھے کان میں لگی اسی سے شہادت پائی۔^{۳۳} مصنف کتاب الاعراس کے مطابق ۱۲ ہزار جاں نثار اپنی اس

۳۳ میوزیمز بھرا کا کہنا ہے کہ سلطان کے تین گولیاں لگیں اور وہ تشہبب شہید ہو گیا۔ (محوالہ تاریخ سلطنت فداوادی)^{۳۴}

یہ بجز اس نکھتا ہے کہ سلطان کو گولی کے چار زخم آئے تھے تین جسم پر اور ایک سیدھے کان میں (ایضاً ص ۳۱) ان دونوں

کے خلاف مصنف کا زمانہ حیدری کا بیان دوسرا ہے "سلطان زخمی حالت میں پڑا تھا کہ ایک انگریز سپاہی نے

اس کی بیش قیمت لہو رشنا چاہی، سلطان نے اسی حالت میں اس کے ایک ضرب کاری لگائی اس سپاہی نے جواب میں گولی

چلائی جو سلطان کی پیشانی پر لگی، اسی کے صدمہ سے اس نے جان شیریں جان آفریں کے سپرد کی (کارنامہ حیدری ص ۹۲)

شیخ آرزو کے گرد مثل پروانوں کے خدا ہو چکے تھے، دلی دروازہ سے لے کر مشہدِ سلطانی تک اگر فاصلہ دیکھا جائے تو نصف میل سے بھی کم ہے اور اس کے ساتھ فصیل کی چوڑائی کو نظر میں رکھا جائے تو ہلکا سا تصور اس قیامت خیز جنگ کا ہو سکتا ہے جو اس فصیل پر لڑی گئی، یہاں ایک ایک اپنی پر شہیدانِ وطن کا مقدس خون بٹا ہے۔ انگریزی مورخین نے صرف مقتولین کی تعداد ۶ ۱/۲ ہزار بتائی ہے زخمیوں کا کچھ شمار نہیں، مقتولین میں ۱ ۱/۲ ہزار انگریزی فوج کی تعداد بھی شامل ہے، اس کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی جنگ کی شدت میں فرق نہیں آتا۔ اس قدر مقتولین کی تعداد سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب پورنیا کی غداری سے جنوبی فصیل کی فوج ہتھی ہو گئی اور اس کو جب پتہ چلا کہ غداری ہوئی ہے تو وہ اپنے محبوب سلطان کو بچانے کے لئے بغیر ہتھیار اسی طرح آکر جنگ میں شریک ہو گئی۔

یہی وجہ ہے کہ اس چھوٹی سی جگہ میں اس قدر لوگ مقتول ہوئے در نہ اگر ہتھیار ہوتے تو ممکن تھا کہ سلطان انگریزوں کو نکالنے میں کامیاب ہو جاتا یا پھر انگریزی مقتولین کی تعداد اس قدر کم نہ ہوتی۔

بہر حال جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا اور شیر دل سلطان لڑتے لڑتے شہید ہو گیا۔ تاریخوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس شہید ملت کی پاک روح کب اپنے نفسِ عنصری سے جدا ہو کر اعلیٰ علیین میں پہنچی۔ گمان غالب ہے کہ مغرب کا وقت ہو گا اس سے کہ ایک بجے سے لے کر مسلسل چھ گھنٹے یعنی سات بجے شام تک میدانِ کارزار گرم رہا۔ جاں نثارانِ وطن میں مردوں کے علاوہ عورتیں بھی تھیں۔ کرنل کرک پیٹرک لکھتا ہے "معلوم ہوتا ہے کہ سلطان نے مردوں کے ساتھ عورتوں کی فوج بھی بنائی تھی" ^{۳۵} ایسیس جان کنگ جولا شوں کے اٹھانے پر مورتھا لکھتا ہے کہ "عورتوں کی ان لاشوں میں ایک خوبصورت برہمن لڑکی کی لاش بھی ملی" ^{۳۶} مقامی روایت جس کی تائید انگریزی مورخین بھی کرتے ہیں یہ ہے کہ حرمِ سلطانی کی پردہ نشینانِ عفاف بھی اس آخری وقت میں آبروئے وطن و ملت کی خاطر جان دینے کے لئے میدانِ جنگ میں آگئی تھیں ^{۳۷} میجر بٹسن جس نے اس جنگ میں حصہ لیا تھا لکھتا ہے کہ سلطان کی شہادت سے پہلے ہی سلطانی محل کا محاصرہ کر لیا گیا تھا وہیں جنرل بیرڈ کو سپہ دار سے پتہ چلا کہ سلطان ٹیپو قلعہ کی

^{۳۵} مشہدِ سلطانی، شہر کا اندرونی کچی فصیل میں جہاں شہر کا اندرونی بڑا دروازہ تھا۔ سلطان داخل ہونے ہوئے تین طرف سے گھر کر محصور ہو گیا اور شہید ہو گیا۔ میسور گورنمنٹ نے ۱۹۳۹ء میں اس جگہ سنگین کتبہ نصب کرا دیا ہے۔ اس سے پیشتر عوام کی توجہ کو ہٹانے اور مشہدِ سلطانی کو زیارت گاہِ عوام بننے سے روکنے کے لئے محض دھوکا دینے کے لئے ڈارگریٹ پر کتبہ لگوا دیا تھا (تاریخ سلطنتِ خداداد میسور ص ۶۲۳) ^{۳۶} (تاریخ سلطنتِ خداداد میسور ص ۳۵۵) ^{۳۷} ۱۷۵۷ء اور ۱۷۵۸ء

اندرونی تفصیل کے بڑے دروازے کے پاس زخمی پڑا ہوا ہے، ہم دروازے پر پہنچے۔ تاریکی بڑھتی جا رہی تھی۔ بیشمار لاشیں پڑی ہوئی تھیں۔ تینز کرنا مشکل تھا..... آخر مشعلیں منگوائی گئیں۔ اسی تلاش میں ہم کو یہاں (سلطان کا ملازم راجہ خاں ملا جو مجروح تھا۔ دریافت کرنے پر اس نے وہ جگہ بتلائی جہاں سلطان گھوڑے پر سے گر ا تھا۔ یہاں تلاش کرنے پر سلطان کی لاش مل گئی..... جس وقت سلطان کی لاش ملی اس کا آنکھیں کھلی ہوئی تھیں جسم اس قدر گرم تھا کہ مجھے اور کرنل ولزلی کو دھوکا ہو گیا کہ سلطان ابھی زندہ ہے۔ نہیں دیکھی گئی تو ساکت تھی، سلطان کو گولی کے چار زخم آئے تھے تین جسم پر اور ایک سیدھے کان میں، سلطان سفید کپڑے کی قمیص اور پھولدار پینٹ کا ڈھبلا پاجامہ پہنے ہوئے تھا اور ایک سرخ ریشم کا کپڑا کمر پر باندھے ہوئے تھا۔ ایک قیمتی مینی مکر میں تھی۔ عام اس ہنگامہ میں کہیں گر گیا تھا۔ سیدھے بازو پر ایک تھوڑا سا زخم تھا جس کو کھولا گیا تو ریشم کے کپڑے کے اندر چاندی جیسی ایک دھات برعری و فی سیس کچھ لکھا ہوا تھا۔^{۳۹} سلطان کا قد ۵ فٹ ۱۰ انچ تھا۔ شانے ابھرے ہوئے۔ گردن کوتاہ و موٹی تھی۔ ہاتھ اور پیرق بل الذکر طور پر چھوٹے اور نازک تھے۔ رنگ گندمی، آنکھیں بڑی بڑی اور نمایاں تھیں، ابرو کا انداز اور ناک خمیدہ تھی۔ چہرہ پر رعب تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ عام آدمیوں سے اس کی ذات بالا و برتر ہے۔

سلطان شہید کی لاش کو پالکی میں رکھ کر محل کے دروازے میں رکھوایا گیا۔ صبح کو جنرل ہیرس کے حکم سے تینز ترکشیں کا انتظام کیا گیا۔ جنازہ ہدایت ہی احترام و استقامت کے ساتھ ۲۸ ذیقعدہ ۱۲۱۳ھ مطابق ۵ مئی ۱۹۹۷ء کو دفن گھر قلعہ سے روانہ ہوا اس کی کینیت جنرل مہڈوز ٹیلر نے اپنی کتاب "یوم سلطان" کے صفحہ ۴۳ پر اس طرح بیان کی ہے۔ "جنازہ کے آگے چار ٹرکس کمپنیاں تھیں لقیہ فوج ان راستوں پر جہاں سے جنازہ گزرنا تھا دو دو ہر صف بستہ تعظیم کے لئے کھڑی تھیں۔ جنازہ کے ہمراہ سلطان کے اعیان و امراء اور بچھے سلطان کا دوسرا شہر ادو عند تاقی سر رہے گھوڑے پر سوار تھا۔ جنازہ آہستہ آہستہ جا رہا تھا۔ راستے میں ہزار ہوں گاہک انتہائی غم سے نازیں دکھاتے تھے ان میں مسلمان بھی تھے اور ہندو بھی۔ سیکڑوں آدمی (فرط غم سے) جنازے کے آگے آ کر

لیٹ جاتے تھے۔ بلا تفریقِ مذہب ہندو و مسلمان عورتیں سروں پر مٹی ڈال ڈال کر ماتم کرتی تھیں..... آسمان پر سیاہ و ڈراونے بادل چھائے ہوئے تھے اور تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد ان میں سے ایک قسم کی گہری اور مہیب آواز آتی تھی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ آسمان پر بھی کچھ جو رہا ہے..... فضا کے بھیاں تک پن سے دلوں پر ایک رعب چھایا ہوا تھا۔ خوف کی وجہ سے سر کو اوپر اٹھانے کی ہمت نہیں ہوتی تھی، اسی حالت میں خانہ لال باغ تک پہنچا..... قلعہ سے ماکئی توپیں چھوٹ رہی تھیں مگر ان کی آواز لوگوں کی گریہ و زاری میں گم ہو کر رہ گئی تھی۔

۱۹۲۶ء ملاحظہ ہو کارنر حیدری ص ۹۲۔ ۱۹۲۷ء لال باغ۔ قلعہ کے غسکہ نقشہ کو دیکھئے۔ جانب شرق بنگلوری دروازہ سے گنجام کو جاتی ہوئی سڑک ملے گی۔ گنجام کی آبادی کے اختتام پر لال باغ ہے جس میں گنبدِ اعلیٰ کے نیچے ”شیر میسور“ حضرت شیو سلطان شہید استراحت فرما ہیں۔ ۱۹۲۸ء تک قلعہ گنجام کی مشترکہ آبادی ڈھائی تین لاکھ تھی اب شکل سے چار پانچ ہزار ہو گئی۔ یہ مقبرہ سلطان نے خود تیار کرایا تھا۔ اس کی عمارت سطوت و جلال کا مظہر ہے۔ گنبد کے چاروں طرف برآمدہ ہے جو سنگِ اسود کے مرمری ستونوں پر قائم ہے۔ جنوبی برآمدہ میں اعزاء و اقرباء کی چار مردانی و تین زنانی قبریں ہیں اور مشرقی برآمدہ میں سلطان کی دایہ کی قبر بتائی جاتی ہے۔ مقبرے کے چوتھے پر چاروں گوشوں میں متحد قبروں کی قطاریں ہیں جو بیشتر اعیانِ سلطنت کی ہیں۔ مقبرہ کے غربی جانب چوتھے سے متصل مسجد اقصیٰ ہے خاص گنبدِ اعلیٰ میں صرف تین قبریں ہیں۔ اس کے اندر مشرقی دروازہ سے داخل ہوتے ہی پہلی قبر سلطان کی والدہ ماجدہ کی دوسری عین جنوبی دروازہ کے مقابل اُن کے والد ماجد کی اور تیسری مغربی دروازہ کے مقابل سلطان شہید کی ہے گنبدِ اعلیٰ کی شمالی دیوار میں دروازہ نہیں ہے۔ اس طرح گنبدِ اعلیٰ کے کل تین دروازے ہیں۔ سلطان شہید کے مزار پر سُرخ غلات پڑا رہتا ہے جو شہادت کی نشانی ہے اسی سُرخ غلات کے نیچے ہندوستان کے آخری دور کے اسلامی جاہ و جلال کی نشانی آسودہ خراب ہے۔ سلطان شہید کو اس دنیا میں نہیں ہیں لیکن اُن کا جاہ و جلال اور عزت و وقار لوگوں کے دلوں میں بدستور اسی طرح جاگزیں ہے۔ انگریزوں اور ریاست میسور میں جو معاہدے ہوئے ہیں اُن میں سلطانی عظمت و جلال کی شان باقی رکھنے کے لئے یہ شرط بھی ہے کہ مقبرے کے دروازے پر بخوشہ نسبت بکھتی رہے۔ خدام کے لئے ایک خاص سُرخ بانات کی وردی تفر ہے جو خاص خاص برتنوں پر استعمال ہوتی ہے۔ جب کبھی والسرائے یا والی ریاست آتے ہیں تو انھیں سلامی دی جاتی ہے اور چتر کے سامنے میں خدام انھیں مزار تک لاتے ہیں۔ (بانی برصغیر آئندہ)

..... تمام آسمان پر بجلیاں ایک گوشہ سے نکل کر دوسرے گوشہ کی طرف پیہم جا رہی تھیں، جنانہ عین بقرہ کے روبرو پہنچی۔ بینڈ کا بجی ختم کیا۔ خطیب اور دوسرے لوگ صفیں باندھ کر نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ خطیب کی آواز نہایت زوردار تھی۔ جیسے ہی اس کی زبان سے تکبیر کے لئے نطق "اللہ" نکلا ایسا معلوم ہوا کہ آسمان ٹوٹ کر زمین پر گر رہا ہے۔ ایک ہیبت ناک کڑا کے کے ساتھ بجلی چمکی اور ایک زور کی روشنی سے سب کی آنکھیں بند ہو گئیں۔ زبردست گرج نے لوگوں کے دلوں کو ہلادیا اور یہ معلوم بھی نہیں ہوا کہ خطیب کی زبان سے اللہ کے بعد کوئی اور نطق نکلا بھی یا نہیں..... نماز ختم ہوئی، لاش کو اس کی آخری آرام گاہ میں رکھا گیا۔ جوں ہی لاش رکھ کر السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہا گیا پھر ایک بجلی چمکی، زبردست کڑا ک ہوئی اور لوگوں پر لرزہ طاری ہو گیا..... اس کے بعد بجلی اور گرج کا ایک مہیب سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس وقت تک بارش کا ایک قطرہ بھی زمین پر نہیں اُترا تھا۔ بجلی کی چمک سے زمین و آسمان ایک ہو رہے تھے۔ اور لوگوں کی نظریں خوف و ہراس سے ادھر ادھر نہ ہنسی تھیں۔ اس وقت ظاہر ہو رہا تھا کہ قدرت کے آگے انسانی طاقت کتنی حقیر ہے۔ درحقیقت آفرینندہ خلق کی آواز اس وقت سنائی دے رہی تھی۔

فوج کو حکم دیا گیا کہ آخری سلامی اُتارے۔ ادھر بندوقیں چھوٹیں اور ادھر آسمان سے ہزار ہا توپیں چھوٹنا شروع ہو گئیں جن کی آوازیں بندوقوں کی آواز بالکل دب کر رہ گئی اور یہ معلوم بھی نہ ہوا کہ فیر کے بعد جو بینڈ بجایا گیا وہ کس قسم کا تھا گویا بینڈ کی آواز حقیقت میں آسمانی آوازوں کا منہ چڑا رہی تھی، مہربان جو تہیز و تکفین کے موقع پر موجود تھا نکلتا ہے کہ اس سانحہ کو دوبارہ کرنے کے لئے نہایت ہی سخت اور مہیب طوفان آیا۔ بارش گرج اور بجلی غضب ڈھا رہی تھی، انگریزی کیمپ پر بھی گری جس سے دو افسر اور چند سپاہی ہلاک اور بہت سے زخمی ہو گئے۔^{۳۳}

(یہ صبح گذشتہ) کو ایک حاکم کی جانب سے دوسرے حاکم کا استقبال ہو رہا ہے بالفاظ دیگر سلطان ابی زمرہ ہیں اور ان کا جہاد و شہم برقرار ہے۔ عرس کے موقع پر جو ہر سال ۲۰ ذیقعدہ کو منایا جاتا ہے اس میں سزگاپٹم کی مسجد اعلیٰ سے جہوں کے ہمراہ ہزار جہ میسور کے کچھ سوار و پیادے مع ہوررات جلوس ہاتھی و اونٹ وغیرہ شامل ہوتے ہیں۔ حکومت وفت کی طرف سے دس حفاظ ایصالِ ثواب کے لئے مقرر ہیں جو ہر روز قرآن پاک پڑھ کر سلطان شہید کی روح کو بخشتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، تاریخ سلطنت خداداد میسور صفحات ۵۹۴ تا ۶۲۷) ^{۳۳} بوالہ تاریخ سلطنت خداداد

سمرنگا پٹم کے بڑے بوڑھوں کی زبان پر عرصہ تک یہ بات رہی کہ ایسا سخت طوفان انھوں نے اپنی عمر میں نہ کبھی دیکھا اور نہ سنا جیسا کہ سلطان کی تدفین کے دن آیا۔ اتنی بجلیاں گریں جن کا حساب نہیں۔ درود یوار لرز رہے تھے دیاے کا دیری جواب تک پایا تھا اس میں یکایک ایسی قوتناک طغیانی آگئی کہ جس کے جوش و خروش کو دیکھ کر دلوں پر ہیبت طاری ہوتی تھی۔ انھیں یہ حسرت تھی کہ یہ طغیانی ایک دن پہلے کیوں نہیں آئی کہ حملہ ہو ہی نہیں سکتا۔ سلطان پٹم کی شہادت کے بعد ایک تہرا الہی تھا جو سمرنگا پٹم پر ٹوٹ پڑا تھا۔ ادھر سلطان شہید کی لاش محل میں لائی گئی اور ادھر شہر میں ہر جگہ لوٹ مار، قتل اور غارت گری کا بازار گرم ہو گیا۔ قمری ماہ کی آخری رات تھی۔ چاروں طرف گھپ اندھیرا اٹھایا ہوا تھا۔ اس اندھیرے کو جلتے ہوئے مکانات کے شعلے، زخیبوں کی چیخ پکار بے بس اور مظلوم عورتوں کے نالہ و فریاد اور زائد بھیا نک بنا مے ہوئے تھے، شعلوں کی روشنی میں جو کچھ نظر آ رہا تھا اس سے انسانیت کی روح بھی تھرا اٹھتی تھی، گھروں کی تباہی، مال و زر کی لوٹ، عورتوں کی بے حرمتی، بچوں اور بوڑھوں کا قتل یہ ایسے نظارے تھے کہ جن سے معلوم ہوتا تھا کہ تمام مادی و مادی بلیات اس مختصر سے خطہ زمین پر ٹوٹ پڑی ہیں۔

لوٹ مار نہ چار دن تک لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا بازار گرم رہا۔ کوئی گھر اور کوئی خاندان اس سے محفوظ نہیں رہا۔ المبتدئہ دوسرے دن جنرل ہیرس نے جنرل بیرڈ کی جگہ کرنل ولزلی کو انتظام پر مامور کر کے بڑے بڑے سرداروں کے گھروں پر فوجی پہرہ ڈال دیا (ماڈرن یسورف ۲۵) کرنل ولزلی اپنے بھائی لارڈ ولزلی کو واقعات کی خبر دیتے ہوئے لکھتا ہے۔ ”مئی کی شب میں سمرنگا پٹم پر جو مصیبت آئی اس کی نظیر نہیں مل سکتی..... ہمارے کیمپ کے بازار میں ہمارے سپاہی بیش قیمت جواہرات، سونے کی سلاخیں اور دوسری قیمتی اشیاء کوڑی کے مول بیچ رہے ہیں..... ایک ایک بیش قیمت موتی ایک شیشہ شراب کے عوض دیا جا رہا ہے..... ایک فوجی ڈاکٹر نے ایک سپاہی سے دو بازو بند خریدے ہیں..... ان میں ایک کی قیمت ایک جوہری نے تیس ہزار پونڈ بتائی ہے اور دوسرے کی قیمت کا کوئی اندازہ نہیں..... ہمارے سپاہی اور انسر اس تمام املاک اور خزانہ کو بھی حاصل کرنا چاہتے ہیں جو محل سے دستیاب ہوا (ایضاً) میرآئن جو اس لڑائی میں شریک تھا اپنی یادداشت میں لکھتا ہے۔ ”قلعہ کی فتح کے بعد سپاہی اپنے کیمپ کو واپس نہیں گئے۔ چند ہی گھنٹوں کے اندر بڑے بڑے سرداروں اور شہزادوں کے گھر لوٹ کر تباہ و برباد کر دیئے گئے۔“

(باقی برصغیر آئندہ)

سلطان شہید کی موت حقیقتاً نہ صرف اسلامی جاہ و جلال اور اسلامی شان و شوکت کی موت تھی بلکہ یہ ہندوستان کی غیرت و خودداری کی موت تھی۔ جنرل ہیرس سلطان شہید کی لاش کو دیکھ کر خوشی کے عالم میں بے ساختہ پکار اٹھا تھا۔ "آج ہندوستان ہمارا ہے" یا کلکتہ کے چیف جسٹس سر جان اینسن نے دھڑکنے لگی خوشی کا اظہار جو ان الفاظ میں کیا تھا "ہمیں کی طاقت ہی ہماری فوجوں کو شکست دینے کے لئے کافی تھی..... اُس کے مرتے ہی ہندوستان پر ہمارا ہمیشہ کے لئے قبضہ ہو گیا" تو کیا ان الفاظ کی صداقت کو جھٹلایا جاسکتا ہے؟ اور کیا آئندہ ہونے والے تاریخی واقعات پر پردہ ڈالا جاسکتا ہے؟ ذرا تصور کی آنکھوں سے دیکھئے سلطان کی شہادت کے بعد سرنگاپٹم کی کہانی اسی انداز سے ہندوستان کے کون سے گوشے میں نہیں دہرائی گئی۔ وہ دیکھئے ۱۸۰۰ء میں کڈاپ، کرزل، بلاری، انت پور، تنجور کی آزادی آخری ہچکیاں لے رہی ہے۔ ۱۸۰۱ء سے ۱۸۰۳ء تک کرناٹک، سورت، اودھ، حیدرآباد، پونا، بڑودہ، ناگ پور، گوالیار، بندھیل کھنڈ، دہلی، سب پور اور جو دھپور وغیرہ کو کلہوڑو فارم سونگھا کر آپریشن کے لئے تیار کیا جا رہا ہے اور پھر ان میں سے جو بھی عمل جراثی کیلئے تیار ہوتا گیا اس پر یہ عمل ہوتا رہا یہاں تک کہ ۱۸۴۳ء کے بعد سندھ اور پنجاب کی بھی باری آئی اور دیکھتے ہی دیکھتے (بقیہ صفحہ گذشتہ) اگرچہ سلطانی خزانہ پر جہاں بے حساب دولت جمع تھی پہرہ ڈال دیا گیا تھا لیکن کئی ایک پ ہی ایک خفیہ راستے سے دروازہ نور خزانہ میں داخل ہو گئے۔ عجیب تر بات یہ تھی کہ رگہ لوٹ لوٹ کر اپنی جیسیں بھر رہے تھے مگر ایک دوسرے کو چنچ چنچ کر لوٹ سے منع کرتے تھے" (ایضاً صفحہ ۲۱۶)

"پرانے کیٹی جو لوٹ مار کے مال کو تقسیم کرنے پر مامور تھی اس کی دولت دیکھ کر شذر رہ گئی۔... جواہرات، مقلعہ ہندو قوم میں مزہر تھے، زیورات، بارود، کلونڈ، انگوٹھیاں اور سر کے آرائش کی چیزیں بے شمار تھیں..... دو ہودے مکمل چاندی کے اور بہت سے نقری طین ہیرے اور جواہرات سے مزین تھے..... ان کے علاوہ بہوت تھے جو پانچ سو روپوں سے لے کر لاکھوں تک قیمت درجہ اولیٰ سے لے کر چارہ سو روپے سے باہر..... مال غنیمت میں درمیان میں مختلف قد و قامت سے ایک درمناں تصویریں تھیں... ایک بڑا سب خانہ تھا جس میں بعض کنایوں کی جلدیں ہیرے و جواہرات سے مرصع تھیں۔ ایک کمرے میں ایک قیمتی ہودا اور تخت رکھا ہوا تھا..... اس تمام مال غنیمت میں سے جو حصہ جنرل ہیرس کو ملا اس کی قیمت ۱۲ لاکھ ہوتی ہے" (ماڈرن میسور صفحہ ۲۵۲)

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مارننگ سٹارٹ صفحہ ۳۲۳ تا ۳۳۳)

ان کی آزادی بھی سلب ہوگئی اور جو کچھ کسر باقی رہ گئی تھی وہ ۱۸۵۶ء تک لارڈ ڈلہوزی کی پالیسی "اصول الحاق" یعنی ڈاکٹر آف لیسس *Doctrine of Lapse* نے پوری کر دی۔

بیشک آج ہم آزاد ہیں اور آزادی کے لئے تن، من، دھن کو بازی پر لگانے والوں کی یادگاریں قائم کرنا ہمارا فرض ہے لیکن یہ سخت نا انصافی ہوگی کہ ہم وطن و ملت کے اُس شہیدِ اول کو بھول جائیں جس نے ہمیں آزادی کا درس دیا اور درس بھی اس وقت جبکہ ہندوستان عہدِ طفولیت کے دور سے گزر رہا تھا۔ سر جادو ناتھ سرکار نے اگر یہ کہا ہے کہ "یہو سلطان اپنے زمانہ سے بہت پہلے پیدا ہو چکا تھا" تو کیا یہ غلط ہے؟ نہیں اور ہرگز نہیں تو پھر وہ یقیناً وطن و ملت کا پہلا شہید ہے اور شہادت کا شرفِ اولیت اسی کو حاصل ہے، سلطان شہید کے حالات اس کے عادات و اطوار، اس کے طرزِ حکومت، اس کے اخلاقِ حسنہ، اس کے جذبہٴ جہاد، اس کی بے تعصبی و رواداری اور اتحادِ بین الاقوام اور اتحادِ بین المسلمین کے لئے اس کی مساعی جمیلہ پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے پیش نظر کیسے ارفع و اعلیٰ اور عظیم الشان مقاصد تھے۔ فتح المجاہدین کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کا ماضی و حال اس کی آنکھوں کے سامنے کھلا ہوا تھا۔ ہندوستان کی خانہ جنگی کو دیکھ کر اس کا دل ٹپ اٹھا اُس نے دیکھا کہ اس سے زندہ، ٹھا کر یورپی اقوام ہندوستان کی آزادی کو سلب کرنے کی فکر میں ہیں، اس کا غور دل اس کو برداشت نہیں کر سکا کہ ہندوستانی خانہ جنگی میں مبتلا ہو کر دوسروں کے غلام بن جائیں اس لئے اس نے اپنا مقصدِ حیات یہی قرار دیا کہ ہندوستان کو غیروں کی غلامی سے نجات دلا کر آزاد کرے مسلمانوں میں تنظیم کی ضرورت تھی اور یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ غیروں کے جوئے تلے رہ کر منظم ہو سکیں اسی لئے اس نے اعلان کیا تھا کہ "کرناٹک اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت علاقوں سے مسلمان ہجرت کر کے سلطنتِ خداداد کے علاقوں میں آکر آباد ہو جائیں" اس تنظیم کے ساتھ ساتھ اس نے مسلمانوں میں از سر نو جہاد کی روح پھونکنی شروع کی اس کے خیال میں یہی ایک علاج تھا جس سے مسلمانوں کی خانہ جنگی ختم ہو سکتی تھی، ساتھ ہی ساتھ اس نے ہندو رعایا کے معیارِ زندگی کو بھی اونچا اٹھانے میں کوئی کسر نہیں رکھ چھوڑی۔ سلطنت کے اعلیٰ عہدے ان کو دیئے، تجارت، زراعت اور صنعت و حرفت کے ہر شعبہ میں ترقی کرنے کے لئے مراعات ان کو دیں، مسجدوں کے ساتھ ساتھ مندروں پر بھی اس کی نوازشیں کیاں منبذ رہیں، اس کی دلی تمنا تھی کہ ہندو مسلمان دونوں مل کر آزاد رہیں، آزاد رہیں اور آزاد جیئیں، یہ تھے وہ

مقاصد جلیلہ جن کے حصول کے لئے اس نے اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ ان عزائم جلیلہ سے اس وقت اگر کوئی واقف تھا تو وہ تھی ایسٹ انڈیا کمپنی، اگر سلطان شہید سے غداری نہ کی جاتی تو نہ صرف ہندوستان آزاد رہتا بلکہ ممالک اسلامیہ اور اقوام ایشیاء بھی یورپین کمپنوں کی دست برد سے محفوظ رہتیں۔

ایسے مجاہد جلیل اور بطل حریت کے لئے خراج عقیدت پیش کیا جاتا رہا ہے اور کیا جاتا رہے گا۔ عقیدت کے پھول پھل کر کے والوں میں اپنے بھی ہیں اور پرانے بھی، ہندو بھی ہیں اور مسلمان بھی اور وہ شریف انگریز بھی کہ جن کے ہم قوم افراد کے ہاتھوں سلطان شہید کی جگہ گاتی ہوئی شمع حیات کو گل کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔

ڈاکٹر جے آر، ہنڈرسن سی، آئی، اے نے سلطان کے متعلق لکھا ہے کہ ”وہ (ٹیپو سلطان) ایک عظیم المرتبت شخص تھا۔ ایسی شخصیت کہ ہندوستان پھر اس کی نظیر نہیں دیکھ سکے گا۔ اس کے ارادے بہت بلند، اس کی قابلیت حیرت انگیز اور سلطنت بہت وسیع تھی۔ وہ ایک مجاہد تھا اور مجاہدانہ صفات کا حامل“۔ ایک امریکن مؤرخ برڈراؤڈ کلف نے سلطان کی شہادت کے ۲۴ برس بعد مشہد سلطانی پر بیٹھ کر کچھ ایسے تاثرات ظاہر کئے تھے۔ ”اے آسمان جہاد کے ستارے، تو غروب ہو گیا لیکن ان ذلیل انسانوں کی طرح نہیں کہ جو مغرور و سر بلند دشمنوں کے سامنے معافی و جان بخشی کے لئے خاکِ ذلت پر سر بسجود ہو گئے۔۔۔۔۔ تو شہنشاہی کی زندگی کو ٹکرا کر شیر کی طرح میدان میں کودا اور سپاہی کی طرح مر گیا۔۔۔۔۔ مجاہدوں کی صف میں وہ کربان دینا ایسے لوگوں کے ساتھ زندہ رہ کر فرماں برداری کرنے سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ موت بہتر ہے ایسی رسوا کن زندگی سے جو سالہا سال کے اندوہ و افعال کی سرمایہ دار ہو“۔ گاندھی جی نے اپنے اخبار ”ینگ انڈیا“ میں ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں ”سلطان ٹیپو کے کارنامہ زندگی کی یادوں کے اندر خوشی و مسرت کا طوفان پیدا کر دیتی ہے۔۔۔ ہمیں بھی اس کے اس الہامی مقولے کو یاد رکھنا چاہیے کہ ”دو در شیر کی طرح جینا کتوں کی دو سو سال کی زندگی سے بہتر ہے“۔

جولائی ۱۹۳۵ء کے میسجک سوسائٹی جرنل میں ایک مضمون ”میکنگ آف میسور“ کے عنوان سے چھپا تھا لکھ ہے کہ وہ (ٹیپو سلطان) ایک بہا بہا ہی اصل حوصلہ مند تھا وہ صحیح معنی میں ”شیر میسور“ تھا۔ فرانسیسی اور انگریز دونوں اس سے خائف تھے۔۔۔ اگرچہ آج اس کو گزرے ہوئے سو صدی سے زیادہ عرصہ ہو چکا ہے لیکن لوگ آج بھی اس کے عمدہ صفات کا یاد رکھتے اور دوسرا مرام کرتے ہیں اور بمقام معززین کے اس کے مزاج دن بدن

بڑھتے جا رہے ہیں۔“

یکم نومبر ۱۹۵۶ء کو ریاست میسور کے سابق وزیر اعلیٰ مسٹر کے۔ ہنومنیا نے عظیم تر میسور کے افتتاح کے موقع پر جس کے قیام کے لئے انھوں نے زبردست جدوجہد کی تھی پیغام دیتے ہوئے کہا: تاریخی دستاویزات سے ظاہر ہے کہ ٹیپو سلطان..... کے دو مقاصد تھے ایک یہ کہ ہندوستان کو انگریزوں کے غلبے سے آزاد کیا جائے دوسرا یہ کہ حکومت کو حوامی بنایا جائے۔ چنانچہ ٹیپو سلطان بعض دستاویزات پر ”شہری ٹیپو“ کے نام سے دستخط کرتے تھے۔ ان کے ڈیڑھ سو سال بعد انڈین نیشنل کانگریس نے جو کچھ حاصل کیا اس کا خواب ٹیپو سلطان نے دیکھا تھا اور اس کی خاطر انھوں نے اپنی جان بھی قربان کی تھی۔ انھوں نے اپنے ہی وزیروں اور جرنیلوں کی غداری کی وجہ سے شہادت پائی۔ آج بھی لوگ اُن اشخاص کو یاد کر کے اُن پر لعنت بھیجتے ہیں۔ ۱۷۹۷ء میں سلطان کی سلطنت کا جو علاقہ تھا آج عظیم تر میسور کا بھی اُتنا ہی عرصہ ہے۔ یہ عجیب سن اتفاق ہے کہ ٹیپو نے منگلور کے قریب ایک بندرگاہ تعمیر کرنے کا کام شروع کیا تھا اور آج ہم پنجابالہ پلان کے تحت اسی جگہ کو ایک عظیم بندرگاہ بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔^{۴۹}

دل کشا انسٹیٹیوٹ کلکتہ میں زیر صدارت ڈاکٹر کالیداس ناگ ”یوم ٹیپو سلطان“ منایا گیا۔ صدر نے بتایا کہ انھوں نے بسلسلہ ریسرچ فرانس کے دوران قیام میں اس امر کی شہادتیں فراہم کیں کہ ٹیپو سلطان اپنے وقت کے ایک زبردست انقلابی تھے۔ وہ فرانس کے جیکوئن کلب کے ممبر تھے، فرانس والوں نے سلطان کی عزت افزائی کے لئے انھیں فرانس کی شہریت عطا کر رکھی تھی اور انھیں ”سینئر ٹیپو“ کے نام سے منی طلب کرتے تھے۔^{۵۰}

اسی طرح ڈاکٹر علامہ اقبال، مولانا ظفر علی خاں، پروفیسر محمود شیرانی، سیاب اکبر آبادی، مولانا ماہر نقادری، مولانا ظہیر امرتسری، فاخر ہریانوی، مولانا روش صدیقی، محمود بنگلوری وغیرہم جیسے صدر علماء، فاضل اور شعراء کی مدد سے امت مسلمہ کے جوانوں کے راجین کی ہے اور جس نے نہایت کشادہ دلی کے ساتھ سلطان شہید کے حق میں خراج تحسین ادا کیا ہے۔ دوچار نمونے ملاحظہ ہوں:-

ڈاکٹر علامہ اقبال مرحوم نے اپنے مخصوص عارفانہ انداز میں متعدد جگہ مختلف عنوانات سے عقیدت کے پھول پھلاور کئے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

بیشتر رفیق کہ بوسم خاکِ او تا شنیدم از مزار پاکِ او

^{۴۹} بحوالہ منہام پاسبان منگلور مورخہ ۲۲ نومبر ۱۹۵۶ء۔ یوم جمع مطابق رجب الاول ۱۳۷۶ھ۔
^{۵۰} ماخوذ از سیاست جدید کانپور مورخہ ۱۷ نومبر ۱۹۶۳ء

درجہاں نتواں اگر مردانہ زیست : ہچوں مرداں جاں سپردن زندگی ست

پھر ایک دوسرے موقع پر جادید نامہ میں پیغام سلطان شہید برادر کا دیری کے تحت زندگی و موت اور شہادت پر بحث کرتے ہوئے

لکھا ہے :- زندگی محکم ز تسلیم و رضا است : موت تیرنج و طسم و سہیا است

بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ : یک مقام از صد مقام، دست مرگ

می فتد بر مرگ آن مرد تمام : مثل شاہینے کہ افتد بر حمام

ہر زمان میرد غلام از بیم مرگ : زندگی اورا حرام از بیم مرگ

بندۂ آزاد را شانے دگر : مرگ اورا می دہد جانے دگر

آں دگر مرگ انتہائے راہ شوق : آخریں تکبیر در جنگاہ شوق

جنگ مومن چیت ؟ ہجرت سکے دست : ترک عالم، اختیار کوئے دست

کس نداند جز شہید^۱ ایں نکتہ را

کو بخون خود خرید ایں نکتہ را

مولانا ظفر علی خاں مرحوم نے اپنے تاثرات "مرگ کا پٹم" کی نظم میں قلم بند کئے ہیں۔ لکھتے ہیں :-

سورہ ہے ترے پہلو میں وہ میسور کا شیر : مایہ ناز تھا ملت کے لئے جس کا وجود

قوت بازوئے اسلام تھی اس کی صوت : اس کی دست کے دعاؤں میں شل تھے ہنود

کہیں سوتے جس نہ کروٹ یہ مجاہد بدلے : اب بھی اس خوف سے ہیں لرزہ بر اندام خود

آخری قول یہ اس کا نہ ہمیں بھولے گا : جس سے قائم ہوئیں آئینِ حیات کی حدود

شیر اچھا ہے جسے مہلت یک روزہ ملی : یادہ گیدڑ جسے بخشا گیا صد سالہ خلود

مجاہد ملک مت حضرت پیر سلطان شہید کی یاد میں مولانا روض صدیقی نے قوم کے جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ لکھتے ہیں :-

(۱) اے شجاع ازل ! اے ہند کے فرزندِ حلیل : زندگی خود ہے ترے ذوقِ شہادت کی قلیل

تا مرادی تری آئین و فنا کی تکمیل

رزم آرا علم جیشِ صداقت تجھ سے : زندہ ہے آج بھی مشرق کی شجاعت تجھ سے

۱۔ شہید کا اشارہ حضرت پیر سلطان شہید کی طرف ہے (مؤلف)

(۲) ہند کو محرمِ امرارہ وفاقہ تو نے کیا ! حق و فاداریِ مشرق کا ادا تو لے کیا !

پرچم افشاں علمِ دینِ خدا تو نے کیا !

حلقہ جادوئے افرنگ کو توڑا تو نے ہند میں پنجہ شیطان کو مردہ تو نے

(۳) ہند میں آج جو یہ جلوہ بیداری ہے سلطوتِ غیر جو مجبورِ نگوں ساری ہے

یہ ترے شعلہ ایشار کی گل کاری ہے

مترکمل ترا جذب تمام آ پہنچا صبحِ آزادیِ مشرق کا پیام آ پہنچا

”آزادیِ مشرق کا پیام“ آج جیتی جاگتی صورت میں ہمارے سامنے ہے اور ہم آزادی سے ہم کنار ہیں۔ اس

آزادی سے ہمیں محبت ہے اس لئے کہ اس کے حاصل کرنے میں ہم نے اپنی حیثیت سے کہیں زائد جانی و مالی قربانیاں پیش

کی ہیں اور قید و بند کے مصائب و شدائد جھیلے ہیں۔ سلطان شہید نے آزادی کی شمع کو مدھن کیا تھا ہم نے اس کو بجھنے

نہیں دیا۔ اس سلسلے میں شہداء بال کوٹ کے سردار علی سید احمد شہید بریلوی، دوران کے رفقا کارا اور معتقدین کے کارنامے

بھلائے نہیں جاسکتے، ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں سبکا اہم پارٹ ہم نے ادا کیا ہے اور اس کے بعد بھی مجاہدینِ پنجاب

دستھانے ہندوستان کی آزادی کے لئے سر دھڑکی بازی لگائی ہے۔ ماخوذینِ مقدمہ انبالہ ۱۸۷۲ء بالخصوص مولوی

محمد جعفر تھانیسری اور اکابرینِ محلہ صادق پور پٹنہ کی خانہ دیرانی بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ ”ریشمی خطوط کی تحریک“ اور

”تحریکِ خلافت“ بھی آزادیِ وطن کی خاطر تھی اور اس کے روج رواں بھی تو ہم ہی تھے، غرضیکہ سلطان شہید کے سبق کو

ہم نے بھلا یا نہیں اس کا اعادہ ہر دور میں اکابرینِ ملت کے ذریعہ ہوتا رہا۔ لیکن آج جبکہ ہم آزاد ہیں افسوس کے ساتھ کہنا

پڑتا ہے کہ ان کی خدمات کا اعتراف تو کیا انہیں بھلانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے چودھویں

ایڈیشن کو دیکھئے۔ ہندی لیڈروں میں صفِ اول کے نہیں صفِ دوم کے ایک ایک لیڈر کا حال پڑھ لیجئے۔ آپ کو

یہ دیکھ کر حیرت ہوگی کہ مولانا محمد علی کا تمغہ افتخار گنگا می ہے کہ جنھوں نے بقول مسٹر ونشائی شرل ”کانگریس میں داخل

ہو کر امن پسند ہندوؤں میں جرأت کے عناصر پیدا کئے اور سلمان فوج کو بجاوت پر آمادہ کیا تھا۔ حضرت مولانا محمود الحسنؒ

کا نشانِ امتیاز بے نشانی ہے کہ جنھوں نے ”ریشمی خطوط“ کے ذریعہ بیرونی ممالک افغانستان، عرب و ترکی وغیرہ کو

ہندوستان کی مدد کے لئے آمادہ کیا اور اندرونِ ملک انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے کے لئے بغاوت کی تنظیم کی۔

بہر حال یہی انداز دوسرے مسلم لیڈروں کے ساتھ ہے لیکن پروپیگنڈہ کی اس سحر کاری سے نہ ہمیں مرعوب ہونا ہے

اور نہ بددل ہونا ہے، ہمیں ہند کی آزادی کو بہر صورت برقرار رکھنا ہے اور داخلی و خارجی خطرات کا جن سے ملک دوچار

ہے ڈٹ کر مقابلہ کرنا ہے اس لئے کہ آزادی کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہم سے زائد اور کس کو ہو سکتا ہے ؟

”اضطرابِ ہند“ صفحہ ۱۳۱-۱۳۲ حضرت عبدالعزیز خان

حکیم عبدالرحمن سہارنپوری

ہندوستان کا ایک پُرگو عربی شاعر

جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب راپوری ایم، اے، پی، اے، ڈی (علیگ)

آج اہل علم میں غالباً ایسا کوئی نہ ہوگا جو ضلع سہارنپور کے 'مظاہر علوم' نامی دارالعلوم سے تو واقف ہو مگر اس دارالعلوم کے ممتاز ترین فیضی و محدث احمد علی بن لطف اللہ انصاری سہارنپوری متوفی ۱۲۹۷ھ سے نا آشنا ہو۔ درحقیقت موصوف نے اس قدر ذوق، خلوص، مستغنی اور جدوجہد سے عرصہ دراز تک حدیث رسولؐ کا درس دیا کہ آپ کا شمار ہندوستان کے مشہور محدثین کی فہرست میں ہوتا ہے، آپ نے اپنے کو مظاہر علوم سے وابستہ کر کے اپنی طرح دارالعلوم کا نام ہی زندہ کر دیا۔ مگر افسوس ہے کہ مروج جیسے عالم باعمل کے اخلاف کا حال بالکل نہیں ملتا۔ مجھے ان کے ایک صاحبزادے حکیم عبدالرحمن انصاری کا حال معلوم ہو سکا ہے جو عربی زبان کے شاعر، فاضل، ادیب، اعلیٰ محدث اور کامیاب طبیب تھے۔

مولانا آزاد لائبریری (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) کے ذخیرہ حبیب گنج، میں 'التحفة العثمانیہ' نامی ایک عربی مخطوط (رقم ۲۸/۱۳۳) ہے۔ اس قلمی کتاب کے ایک سوانحی س صفحات میں مختلف عنوانوں کے تحت بارہ سوترین پین اشعار

سے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ نزہۃ الخواطر ہیۃ المسامح و خواطر۔ سید عبدالحی بن فخر الدین بن عبدالحی راسے بریلوی لکھنوی۔

امتوی ۱۳۴۱ھ (دائرة المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۴۱ھ) ج ۷ ص ۲۹۳، الثقافة الاسلامیہ فی الہند، سید عبدالحی لکھنوی

(مطبوعہ دمشق ۱۳۴۱ھ) ص ۱۲۰۔ صدائق الحنفیہ۔ حافظ نقیر محمد حبیب، حلف حافظ محمد سفارش تلمیذ مفتی صدر الدین خاں

آزردہ (مطبع نزل کشور، لکھنؤ ۱۳۳۳ھ) ص ۲۹۲، INDIA'S CONTRIBUTION TO THE

STUDY OF HADITH LITERATURE BY M. ISHAQ (ASHRAF PRESS, LAHORE, 1955) PAGE 183.

مشتل دسیوں قصائد کا مجموعہ ہے، تمام اشعار ایک بحر اور ایک قافیہ میں لکھے گئے ہیں۔ اس تسلسل کے باعث اس مجموعہ کلام کو طویل نظم کے نام سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، اس میں بچپن کے مختصر حالات، تحصیل علم کی اجمالی کیفیت کسب معاش کے لئے سفر، مشاغلِ حیات اور زندگی کے اہم واقعات معلوم ہوتے ہیں، لہذا اس اعتبار سے 'التحفۃ العثمانیہ' کو حکیم صاحب کی خود نوشت آپ بیتی کہا جاسکتا ہے مگر اس مجموعہ کلام میں نواب محسن الملک، عماد الملک، مسٹر کن، فرید الملک، نواب محرم الدولہ، لائق علی خاں، نواب مختار الملک، نواب وقار الملک، نظام الملک، نواب اقتدار الملک، بشیر الدولہ، راجہ نرندر، راجہ کشن پرشاد، نواب نادر جنگ، نواب افسر جنگ، اسد یار جنگ، نواب شرف یاب جنگ، حکیم عبدالعزیز خاں، سلطان الحکماء ڈاکٹر وزیر علی خاں، مولانا ذوالسعد خاں، مولانا نوکی الدین، قاری عبدالرحمن صدیق فرزند علی، شمس العلماء ظفر جنگ، نواب آصف الدولہ، نواب نثار یار جنگ، والی حیدر آباد نواب میر عثمان علی خاں اور ان کے مصاحبین نواب محبوب یار جنگ، نواب محبوب یار الدولہ، نواب داؤد الملک، قادر الدولہ اور راجہ مرنی منوہر کی مدد سرائی کے ساتھ ان کے اہم کارناموں کو بیان کیا گیا ہے۔

وزیر ریاست نواب مختار الملک کے انتقال کے بعد وزارتِ عظمیٰ کے منصب کو حاصل کرنے کے لئے امرا کی باہم رسد کشی وغیرہ جیسے واقعات کو عربی اشعار میں تحریر کیا گیا ہے، اس نئے التحفۃ العثمانیہ کو ریاست حیدر آباد کی مختصر تاریخ کے نام سے بھی موسوم کیا جاسکتا ہے۔

حکیم صاحب کے نمبرہ مووی محمد نسیم صاحب نے اپنے مکتوب ۲۱ مارچ ۱۹۶۲ء میں جو راقم کے نام ہے مدوح کے مختصر سوانح حیات پر دفا لکھے تھے، اس مکتوب اور التحفۃ العثمانیہ میں درج شدہ معلومات کے پیش نظر حکیم صاحب کے حالاتِ زندگی ذیل میں تحریر کئے جاتے ہیں۔

سید احمد علی صاحب محدث سہارنپوری کے پیچہ صاحب دادے تھے، ان میں حکیم عبدالرحمن فرزند دوم تھے۔ چھ سال کی عمر میں حفظِ قرآن شروع کیا، پھر فارسی تعلیم پائی۔ بعد ازاں عربی کے درسِ نظامی اور درجہ معقولات و منقولات کی کتابیں پڑھیں جیسا کہ خود لکھا ہے:

فما زال شعلی بالعلوم و درسمہا : فی امنی اتممت درسا نظامیا

۱۔ ساکن دکن، شہر، شہابی، حیدر آباد دکن۔ آدھرا۔

حدیثا و تفسیرا و فقہا و حکمتہ : و طبیا و تجویدا و علما معانیا

فقلت بفضل اللہ منہا لبانتی : با و فر حظ کان فیہ غنائیا

حکیم صاحب نے علم حدیث کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ اپنے والد ماجد سے پائی اور عربی فنونِ ادب کی تحصیل اپنے عہد کے مشہور و معروف فاضل مولانا فیض الحسن سہارن پوری متوفی ۱۳۰۴ھ سے کی، ظاہری علوم کی تکمیل کے بعد علومِ معرفت کا شوق پیدا ہوا تو حاجی امداد اللہ مہاجر کی کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کے حلقہ مریدین میں شامل ہوئے اور اپنے شوق کی تکمیل کی۔

حکیم صاحب نے کسبِ معاش کے لئے طب کے پیشے کو اختیار کیا۔ اُمادہ میں اُس وقت کوئی حاذق طبیب نہیں تھا۔ لہذا تحصیل دار محمد نظیر گنگوہی نے آپ کو صورتِ حال سے آگاہ کرتے ہوئے اُمادہ میں کامیابی کے امکانات بتائے اور اپنے مکتوب میں وضاحت کی کہ تاخیر نہ کی جائے اور جلد از جلد اُمادہ پہنچ جائے۔ حکیم صاحب نے پُر خلوص مشورے کو قبول کیا، رختِ سفر باندھا اور اُمادہ پہنچ کر مطب شروع کر دیا۔ جلد ہی شہرت حاصل ہو گئی، حکیم صاحب نے اُمادہ جانے اور مطب کرنے کا واقعہ قدرے تفصیل سے لکھا ہے۔ صرف چار شعر درج کئے جاتے ہیں:-

و کانت سہما و نفور مسقط راسنا : و دار الائی ابلت نواہم شبابیا

فانیت من ذاری و ذی رحمہا : و غودرت فی محن مخون سوادیا

محمد نظیر اذلم یجد فی مقامہ : طبیب بالعلم و حذق دعائیا

و عاشرت فیہم و الطبابۃ حرفتی : اعالج فیہا کل من جاء شاکیا

حکیم صاحب کے ایک شفیق دوست ممتاز علی میرٹھی نے حیدر آباد جانے کا مشورہ دیا تاکہ خاطر خواہ ترقی کی جاسکے۔ اتفاق سے نواب محسن الملک معتمد ال ریاست حیدر آباد اپنے اعزاء و احباب سے ملاقات کے لئے اُمادہ آئے۔ حکیم صاحب کا تعارف ہوا اور نہایت خوش گوار تعلقات قائم ہو گئے۔ نواب محسن الملک نے ممتاز میرٹھی کی رائے سے اتفاق کیا اور واقعی ترقی کی خاطر سفر حیدر آباد ضروری قرار دیا۔ نواب صاحب کے بے حد اصرار پر آپ نے حیدر آباد کو روانگی کا عزم کیا۔ سفر سے قبل سہارن پور جا کر والدین کے پاس حاضر ہوئے اور تعظیم و تکریم کو

محفوظ رکھتے ہوئے، اپنی ترقی کے پیش نظر حیدر آباد جانے کی اجازت کی درخواست کی۔ والدین نے مجبوراً اجازت دی۔
آپ رفقاء سفر مولانا محسن الدین کا کوروی، ملا عبد یقوم اور مولانا ہدایت اللہ دہوی کے ہمراہ عازم اورنگ آباد
ہوئے۔ اس سلسلے کے چند شعر یہ ہیں :-

نرا کا اذا ما زرنہ متواضعاً : ومبسماء عند المكاره ناشياً
لا خلاصه مني قد يما يحثني : الى حيدرآباد اشدُّ رحالياً
فجئت عجولاً والدي از و سرهم : و ابدی اہم مستأذا ما بدي لیا
فصد و اوقاموا ينصحنوني نصيحة : ولم يرتضوا لي فرفه و تناسلاً
ولكني لمرام مثلهم غوايية : ومن لم يطعمهم كان للويل داعياً
فودعت داري و انصرفت الى النوى : الى محسن الملك الذي قد دعانياً
وكان رفيقي محسن الدين فارعاً : شواہع عز ما جد الاصل زاكياً
امينا باسرار الحديث فلم يكن : بذية لوقت مودع السرفاشياً
واخر ملا عبد قیوم بن الدی : ترعرع في بيت الاما حد ناشياً

حیدر آباد پہنچتے ہی امیر یابگاہ نواب خورشید باہ بہادر کے طبیبان ص مقرر ہوئے اور سفر و حضر میں
ساتھ رہتے مگر آپ کو یہ ملازمت پسند نہ تھی، اور یہ اُن کے وقتوں سے بہت فرار تھی جب کہ ان کے معمولات سے
واضح ہوتا ہے :-

وانی ورائی قد وثقت بوعدی : ارا لا وخلف الوعد جمعاً منافياً
فخیالفتی فیما ظننت وعترتی : مواعدی لا یالیت ما لہا لبا

اسی لئے کچھ عرصے بعد ملازمت سے مستعفی ہو کر فرما نندے ریاست و س میر محبوب علی خاں کے دربار کا
رُخ کیا، لیکن بہت جلد ہی عادات نامساعد رہی اور اہل دربار کی مارشوں اور دیشہ دوانیوں کے باعث بھٹ جانی بہتر
سمجھا۔ اب آپ کے مصائب و آلام کا دور شروع ہوا، عسرت و غلڈستی سے زندگی بسر کرنا پڑی مگر تکلیفوں میں بہرہ و
تحمل کا دامن کبھی ہاتھ سے نہ چھوٹا اور ہمیشہ خندہ پیشانی کے ساتھ احباب و اغیار سے ملے، ہمت مردان مدد سے خدا پر

عمل کر کے حیدر آباد میں 'شفافانہ رحمانیہ' نامی شفا خانہ قائم کیا، نیز اس کو عوام و خواص میں مقبول بنانے اور اس کو مستحکم کرنے کے لئے امکان بھر کوشش کی۔

ذاب عماد الملک بہادر کے توسط سے موجودہ نظام ذاب میر عثمان علی خاں بہادر تک رسائی ہوئی اور ذاب موصوف کی سفارش سے دو سو روپے ماہانہ مشاہرہ مقرر ہو اور زندگی بھر بتی رہا۔ نیز حکیم صاحب کی طب میں خداقت تسلیم کی گئی، چنانچہ ^{۱۹۳۵} میں حکیم صاحب نے اپنے طبی تجربات کو 'طب عثمانی' کے نام سے مرتب کر کے اعلیٰ حضرت کی خدمت میں پیش کیا تو شرف قبولیت عطا فرمایا گیا، دس ہزار روپے کا نقد انعام دیا گیا، مزید اظہارِ خوشنودی کے طور پر شفا خانہ رحمانیہ کے لئے ایک سو پچیس روپے ماہانہ کی امداد مقرر فرمائی گئی اور تجربات کا یہ مجموعہ حکومت کی طرف سے شائع کر کے ملک کے تمام یونانی و افانوں کو فراہم کیا گیا۔ انعام و اکرام کا ذکر حکیم صاحب نے بھی کیا ہے۔

فامضی علیہ المحکم بالمأقین ان + تزف الی کل شہر فتوالیہ

وعشرة آلاف حباتی سواہما + لا قضاہا منی الروایا الکوالیہ

حکیم صاحب کو قرآن مجید سے محبت عشق کے درجے تک تھی۔ ماہِ صیام میں ان کا مکان عام مہمان خانہ ہوتا تھا ہندو اور بیرون ہند کے حفاظ تراویح میں قرآن کریم سنانے آتے تھے اور آپ سیر چشمی کے ساتھ نو واردِ حفاظ کے ذریعہ ضیافت سے عہدہ برآہوتے۔ رمضان کی راتوں میں حانظوں و قاریوں سے قرآن سینے اور خود بھی بکثرت تلاوت کرتے۔ رمضان کی راتوں میں تین گھنٹے سے زائد آرام نہیں کرتے تھے۔

حکیم صاحب نے بحد قیاض طبیعت پانی تھی۔ دیتے وقت اپنی کسی ضرورت کا لحاظ نہ رکھتے، دیتے اور بے تکلف دیتے اور دے کر خوش ہوتے۔ پرانے دستور کے مطابق اپنے قدیم دوستوں اور ان کی اولاد کے ساتھ شریفانہ برتاؤ کرتے تھے۔

حکیم صاحب نے حیدر آباد میں اپنی جوانی اور بڑھاپے کا پورا زمانہ گزارا مگر اس عرصے میں نہ مکان بنایا اور نہ جائیداد خریدی۔ مسافروں کی طرح زندگی بسر کی اور مسافروں کی مانند ہی ^{۱۹۳۵} میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ آپ کی زندگی حدیث نبوی 'کن فی الدنیا کانک غریب' اور عابد سبیل 'کا مصداق تھی۔

حکیم صاحب فنِ حدیث، ادب اور طب میں بے مثل تھے۔ جب کبھی حدیث یا ادب کی دقیق سے دقیق بات

دریافت کی گئی، بر حسب جواب دیا۔ بارہا کا تجربہ تھا کہ غلامی حیدر آباد سے بعض مسائل پر سوالات کئے گئے تو انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا مگر حکیم صاحب کی طرف مراجعت کرنے پر فوراً تسلی بخش جواب ملا۔ آپ نے خاص طور سے مذکورہ بالاتین فنون کا درس آخر تک دیا۔ انادوہ میں ہمنوہ (فتح پور) کے ایک شریف زادے ابوالقاسم کا تلمذ خود انھوں نے لکھا ہے:-

ابوالقاسم الثاوی معی باناؤ :۔ یدار سنی من العلوم المبادیا

حیدر آباد میں آپ کے تلامذہ کی فہرست بہت طویل ہے۔

حکیم صاحب کو عربی زبان پر کامل عبور تھا اور محاورات زبان کے استعمال پر اچھی قدرت تھی۔ قداداد طبعیت کی موزونیت اور عربی ادبیات میں مہارت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ التحفۃ العثمانیہ نامی بارہ سو تریس اشعار کا مجموعہ ایک وزن اور ایک قافیے میں لکھا گیا۔ پھر اس پر ہی اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ ہر صفحے پر مشکل الفاظ، مرکبات اور مثال عرب کی سیر حاصل قشریح کرنے کا اہم کام انجام دیا گیا۔ اس نسخے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حکیم صاحب نے اس پر نظر ثانی کی تھی اور اپنے کلام میں بذات خود اصلاحات کی ہیں۔ کسی کسی شعر میں ایک لفظ کو قلمزد کر کے دوسرا لفظ لکھا ہے کہیں مصرعوں کو بدلایا ہے، کہیں مکرر مصرعہ تحریر کیا ہے۔ بعض جگہوں میں ایک شعر کی جگہ دوسرا شعر پہلے کو قلمزد کر کے درج کیا ہے۔ التحفۃ العثمانیہ کے علاوہ اب عثمان علی خاں بہادر آصف جاہ کی مدح میں ایک سو پچیس اشعار کا قلمی قصیدہ مولوی محمد نسیم صاحب کے پاس محفوظ ہے۔ اس قصیدہ کا قافیہ 'ی' ہے اور کسر بھی التحفۃ العثمانیہ کے مجموعہ کلام کی مانند ہے۔ اس قصیدہ کے سترہ منتخب اشعار میرے پاس موجود ہیں۔

حکیم صاحب کا عربی کلام کس قدر تھا؟ اس کا جواب یقین سے نہیں دیا جاسکتا۔ ان کا کلام طبع نہیں ہوا۔ صرف مولوی عبدالجبار نعمانی رپوری کی تصنیف، 'جواب شافی' (مطبوعہ مطبع سہیل دکن، حیدر آباد ۱۳۸۹ھ) ص ۲۸ میں تقریب کے چھ شعر قافیہ 'لف' میں چھپے ہوئے مل سکے ہیں۔ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ حکیم صاحب کا مجموعہ کلام (۱۲۵۳ + ۱۲۵ + ۶ = ۱۳۸۴) تیرہ سو چوراسی اشعار سے زائد ہوگا۔ لیکن کلام مخطوط ہونے کی وجہ سے محفوظ نہیں رہا اور ضائع ہوا۔

حکیم صاحب کی عربی دانی، قدر لکھائی اور کلام کی جزالت و پختگی وغیرہ اعلیٰ اوصاف کے پیش نظر ہندوستان

کے مشہور ادیب و نقاد قوام اطراف حسین حالی نے ابوالبقا صالح بن شریف الرندی الاندلسی کے مشہور مرثیہ
الاندلس کے تافہ و وزن کو اختیار کرتے ہوئے ہندوستانی کی تباہی و بربادی کا مرثیہ لکھنے کی خواہش کی تھی، اور
حکیم صاحب نے نہایت پُر درد مرثیہ لکھا تھا۔ مگر افسوس ہے کہ اس مرثیے کا پتہ نہیں چل سکا اور ایک شعر ہی دستیاب
نہیں ہوا۔ اس واقعے سے دو باتیں ضرور ثابت ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ حکیم صاحب اپنے زمانے میں لغت عربی کے ممتاز
ہندوستانی شاعر تھے کیوں کہ ظاہر ہے کہ حالی نے اردو زبان میں ’مدو جزیر اسلام‘ لکھ کر جس کام کو خود کیا تھا، وہ
اسی کام کی عربی میں تکمیل کے خواہاں کسی معمولی عربی گو شاعر سے نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ آپ کا عربی کلام یقینی طور
پر نائن تھا اور کلام کا معتد بہ حصہ فنانہ ہو گیا۔

موجودہ کلام کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ حکیم صاحب کے کلام میں سادگی اور روانی ہے۔ الفاظ
کا انتخاب اور بندش قابلِ تعریف ہے، محاورات و امثال کا بر محل استعمال ہے۔ بطور نمونہ ذیل میں کچھ اشعار
درج کئے جاتے ہیں تاکہ قارئین ہندوستان کے عربی گو شاعر کے کلام کو پڑھ کر اپنی رائے قائم کر سکیں۔

وما ذقت من حر الزمان وقسرا ۝ ومامتنی سوء ینکب حالیا

(میں نے زمانے کے گرم و سرد کا مزہ نہیں چکھا ہے، اور نہ میں ایسی دشواریوں سے دوچار ہوا ہوں جو میرے تغیر حال کا باعث ہوں)

وما کنت ادری قبل ذالک ما الجفا ۝ وما اعراف البلوی من الدھر ماھیا

(میں جفا آشنا نہ تھا، اور نہ مجھے زمانے کی آرمائشوں کا علم تھا)

وکنت ابن شیحہ الھند عمت علومہ ۝ ادا فی طلاب بہا والا قاصدیا

(مجھے اس بلند پایہ ہندی عالم کی فرزندگی کا شرف حاصل ہے جس کے علم و فضل سے دھند نزدیک بہرہ مند ہوا)

وفوقت من ضرع العلوم حلیبہ ۝ افادیق فی بیت الملک اسرم ناشیا

(میں مختلف علوم و فنون کے گہوارے کا تربیت یافتہ اور عظمت و بزرگی کی فضا کا پردہ ہوں)

بلوت رجالا فی ابتلائی تقطعوا ۝ هم واصحابی العری والا واخیا

(میں نے مصائب میں لوگوں کو آزمایا ہے مگر دوست احباب نے تعلقات اور برادری کا پاس نہیں کیا)

لہ مرثیہ اندلس کا تلخ یہ ہے۔ لکل شیء اذا ماتہ نقصان ۝ فلا یغیر بطیب المعیش انسان

بلوت کثیرا یتدعون مودتی : فلم اسرفھم خالص الوصفایا

(میں نے درمیان محبت کو خوب آزمایا لیکن کوئی بھی محبت کا پکا اور پُر غلبہ نظر نہیں آیا)

الھر تستلوا عنی ان ساء وقد بلوا : علی فتنۃ صماء کیف اصطباریا

(کیا تم نے میرے بارے میں لوگوں سے دریافت نہیں کیا ہے؟ انھوں نے مجھے رنج و غم میں آزمایا مگر مجھے صابر ہی پایا)

لقد شھد الاعداء عنی شہادۃ : بان لا اجبت الرعب اذا ما دعائیا

(دشمن بھی شاہد ہیں کہ جب کسی نے مجھ سے زیادہ کی تر مجھے پس دیش نہیں ہوا)

وما فزعی دون الالہ ورائہما : الی اللہ اشکول الی الناس ما بیأ

(میں خدا کے علاوہ کسی سے نہیں ڈرتا، میرا صرف اللہ سے غم کرتا ہوں لوگوں سے طرد نہیں چاہتا)

نواب محسن الملک کی مدح کے چار شعر

کریم سما اصلاً ومجداً وسوددا : وعلماً وحلماً وافرأ ومعالیا

(ممدوح شریف ہے، وہ حسب و نسب، سیادت و بزرگی، دانش و حکمت اور محاسن اوصاف کے اعتبار سے بہت اونچا ہے)

وقاضت ایادیہ علی کل طائف : فازری بمعن عندها وایاً دیا

(اس کی سخاوت ہر شخص کے لئے عام ہے۔ اس کی کشادہ دستی نے معن کو بیچ کر دیا ہے)

عطوفاً علی العرثی زعیماً بشانہم : نزوحاً عن الشح المطاع تقالیا

(وہ بے کسوں کا غم خور اور کفیل، بخل و خست سے دور اور ان کا دشمن ہے)

مآثرہ مشہورۃ فی بلادہا : لہ من اعاجیب تروق النساء دیا

(ہماری ملک میں اُس کے کارنامے مشہور ہیں۔ اس کی حیرت انگیز کارگزاریاں مھفلوں کی زینت بنتی ہیں)

راجہ کشن پر شاد کی مدح کے سات شعر

وان لہ حظاً من العلم وافرأ : وان لہ سہماً من الخلق وافرأ

(ممدوح کا علم میں بڑا حصہ ہے، اور اخلاق و کردار میں نمایاں مقام ہے)

وان له طبعاً سليماً ودرستى : بها تهتدى العقال حكماً سياسياً

(وہ سلیم الطبع ہے، اس کے تجربوں سے اربابِ حکومت رہنمائی حاصل کرتے ہیں)

شهاب یضیئ المدالجین بضوئہ : رواء یروى كل من جاء نظامياً

(وہ ایسا روشن ستارہ ہے جس سے راہ گیر راہ یاب ہوتے ہیں وہ ایسا جھمکے رواں ہے جس سے ہر تشنگ لب سیراب ہوتا ہے)

فطین ذکی لو ذعی وما بہ : من العیب دون البذل سر او جاہیا

(صاحبِ فراست ہے ذہین اور نہایت ددراغش ہے اس میں کوئی خرابی نہیں الّا یہ کہ کھلے اور چھپے طور پر مال خرچ کرتا ہے)

حلو علی الاصحاب موعظ علی العیدی : فجمع الفتنین سر او ما ذیا

(دوستوں پر بہرمان، دشمنوں پر سخت، اس طرح اس کی ذات میں سختی اور نرمی باہم آمیز ہے)

عطی نفسہ فیما اطاع ملیکہ : فذلہ من قرم مطیعاً و عاصیا

(اپنے آپ کو اطاعت میں اپنے نفس کی نافرمانی کرتا ہے۔ خدا کی شان ہے کہ فرمانبرداری اور نافرمانی جیسی تضاد متفاو کا حامل ہے)

لہ بشیوخ الدین فرط عقیدۃ : وما بسواہم کان للوقت سراعیاً

(اس کو بزرگانِ دین سے بڑی عقیدت ہے، ان کا پاس و خیال ہمیشہ ملحوظ ہوتا ہے)

نواب میر عثمان علی خاں بہادر آصف جاہ کی مدح میں لکھے ہوئے قصیدے کی تشبیہ کے ساتھ شعر

ابدراً تجلی ام حبیب بدالمیا : ارحم تفتی ام قوام امامیاً

(ماہِ تمام چمکے یا کسی کی پیشانی نظر نواز ہوئی؟ نیزہ نظروں کے سامنے چمکے یا کوئی قادرِ عطا؟)

وتلك العیون النجل کنا غخالها : مراضا فبانت اسہما و مواضیا

(ہم جن فراخ آنکھوں کو بیمار سمجھا کرتے تھے، انھوں نے خوب خوب تیرا اور تلواریں برساتیں)

آمن نظرة عن غیر قصد اصابتی : جنون الہوی فاستأسرتنی الغوانیا

(کیا یہ ایکنہ نگاہ غلط انداز کا کرشمہ ہے کہ میں جنونِ عشن میں گرفتار ہو گیا اور مجھے مطرِ غیر میں نوانے اسیرِ دام بنالیا)

سہ صرت اسی وجہِ قصیدے میں تشبیہ کے اشعار ہیں۔ دوسرے وجہِ قصائد میں محض استعارے ہی ہیں۔

صَبَوْتُ بِسُلْمَى فَأَعْتَكُفْتُ بِحَبِيَّتِهَا : وَادَمِيتُ أَدَابَ الْغُرَامِ كَمَا هِيَ
(میں سُلْمی کا شیدائی ہوں، اسی لئے اس کے قہقہے کا معکف ہوں۔ میں نے عشق کے آداب کا پورا پورا حق ادا کیا ہے)

وَأَجْهَدُ نَفْسِي كَيْ تَجُودَ بِعُطْفَةٍ : عَلَى فَمَا الْفَيْثُ إِلَّا تَمَاحِيَا

(میں نے پوری کوشش کی کہ میرے اوپر بھی نظر عنایت ہو جائے مگر توفیق کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا)

وَلَوْ عَلِمْتُ إِخَى الْجَدِيرِ بِحَبَّتِهَا : وَإِنْ هَوَاهَا رَأْسُخٌ فِي فَوْادِيَا

(کاش وہ جانتی کہ اس کی محبت کا ہی سزاوار ہوں، اور اس کی محبت میرے دل میں گھر کر چکی ہے)

لَمَّا اسْتَخْلَصْتُ مِنْ كُنْثٍ بِسَبْقِهِ : وَلَا اتَّخَذْتُ غَيْرِي خَلِيلًا مَصَافِيَا

(تو دوسرا قابل ترجیح ہرگز نہ ہوتا، اور نہ میرے علاوہ کسی کو پُرغلوں دوست سمجھا جاتا)

وَلَكِنْ أَحْكَامُ الْهَوَى جَاهِلِيَّةٌ : قَلَمُ تَرْفِي أَهْلِيَّةٍ بِالْعَدْلِ قَاضِيَا

(محبت کے آئین علم و خرد کے تابع نہیں اس لئے اہل محبت کے حق میں عدل انصاف کا فیصلہ نظر نہیں آئے گا)

مختار الملک وزیر ریاست کے مرثیے کے چند شعر

وَكَانَ يَسُوسُ الْمَلِكَ عَدْلًا وَحَكْمَةً : وَكَانَ خَبِيرًا وَافِرًا الْحَزْمِ دَاهِيَا

(مرحوم عدل اور دانا کے ساتھ ملک پر حکمرانی کرتا تھا۔ باخبر، نہایت ہوش مند اور مدبر تھا)

وَكَانَ جَلِيلًا أَصْمَعِيًا فَسْوَادًا : ذَكِيًّا سَرِيعَ الْفَهْمِ جَدًّا وَقَاهِيَا

(وہ جری اور بیدار مغز تھا۔ دانا، نہایت ذہین اور پاک زندگی کا مالک تھا)

وَكَانَ تَزْيِيهِ النَّفْسِ فِي الصَّبْرِ عَابَةً : وَفِي الْحُلْمِ أَعْجَازًا وَفِي الْبَذْلِ طَائِفًا

(وہ پاکیزہ نفس، بہت صابر، انتہائی حلیم اور سنو دت میں طائی روایت کا حامل تھا)

لَهُ حُكْمٌ لِقَمَانٍ، سَمَاحَةٌ حَاتِمٌ : ذَكَاءُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقُلُوبُ ابْنِ عَادِيَا

(لقمان کا فیصلہ، عاقلم کی سخاوت، ابن عباس کی سمجھ بوجھ اور مکرمل ابن عادی کا ایثار و عہد اس ذات میں جمع تھا)

وَأَنَّ الرِّعَايَا يَبْذُلُونَ نَفْسَهُمْ : عَلَمُهُ وَكَانُوا يَبْتَغُونَ الْمُرَاضِيَا

(رعایا اس پر جان چھڑکتی تھی اور اس کی خوشنودیوں کی طلب ہوتی تھی)

قریحتہ الوقاد یشرق ضوئہا ۛ لہ غامضات الملک کلا کما ہیا

(اس کی روشن طبع ملک کی تمام پیچیدگیوں میں شج راہ بن جاتی تھی)

ودانت لہ صید الرقاب ولم یروا ۛ لانفسہم دون الاطاعة ہادیاً

(اس کے رو بہ سرکشوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں اور بجز فرماں برداری کوئی دوسری راہ نظر نہ آتی تھی)

وقد جمع الخذاق من کل موطن ۛ واحضر جمعاً من ذوی الہند طاحیاً

(مروج نے ہر مقام سے دانش مندوں کو جمع کیا تھا اور ان ہندوستانیوں کا ایک شیرازہ بنایا تھا)

اشاع العلوم المخریبة کلہا ۛ واصبح فیہا المداد من بانیا

(انھوں نے تمام مغرب علوم کی اشاعت کی اور ریاست حیدرآباد میں مدرسوں کی بنیادیں ڈالیں)

یری للرعایا ان تكون علومہم ۛ علی حسب ما تغنی وتکفی الداعیا

(ان کی رائے تھی کہ عوام کو ان علوم کی تحصیل کرنی چاہیے جو ان کی ضرورت پوری کر سکیں، اور معاشی کفالت میں مددگار بن سکیں)

الاکل من فی الارض لا بد ہالک ۛ وان عاش دہراً فی المتعمر نأشیاً

(اس دھرتی پر جنم لینے والا بہر حال فنا ہو کر رہے گا گو مدت تک عیش و عشرت کی زندگی گزارتا رہے)

فان تک افنتک الیسا لی مرودہا ۛ فحسناتک لا تغنی وتغنی الیسا لیاً

(اگرچہ تجھے زمانے کی گردشوں نے فنا کر دیا مگر تیری خوبیاں کبھی فنا نہ ہوں گی گو زمانہ فنا ہو جائیگا)

وما کانت الدنیا تدوم بحالہ ۛ ولا حالہ الاستمرار تانیاً

(دنیا کو کسی حال قرار نہیں، کوئی حالت ایسی نہیں جس میں تبدیلی ہو کر نہ رہے)

وما من فتی الا ویشر ب کاسہ ۛ من الموت حتی لا تری الشئ باقیاً

(ہر شخص کو موت کا جام پینا ہے یہاں تک کہ کوئی شے باقی نہ رہے گی)

● ایک معاصر دستاویز ● آصف الدولہ کے عہد کے وہ وقائع جو دوسرے مورخوں نے بیان نہیں کئے۔ ● بادشاہوں اور
نوابوں کی تاریخ نگاری کے عہد میں عوام اور ایک مخصوص عہد کی تاریخ نویسی کی پہلی مثال ● دنیا میں موجود واحد قلمی نسخہ۔
تفصیح الخاقین : وقائع زمان نواب آصف الدولہ (برہان قاری)
مصنفہ : مرزا ابوطالب - مرتبہ : عابد رضا بیدار
پیش لفظ : پروفیسر عیادوں کبیر - قیمت دس روپے - مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

ایک علمی استفادہ

از جناب لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید - کراچی

تقریباً ۲۴ برس سے میرے پاس چند قلمی اوراق پڑے تھے۔ کہتے تھے کہ انہیں نکال کر دیکھ لیتا تھا کہ ان کا خط مجھے بڑا مرغوب ہے مگر کبھی غور سے پڑھ نہ تھا، ایک روز خیال آیا کہ نہیں مجلہ کر داکر محفوظ کر لیا جائے، چنانچہ کارخانہ مجرمہ کے مالک نے ان اوراق کو ایک دیدہ زیب جلد میں محفوظ کر کے ان میں جان ڈال دی۔ آج اتفاقاً اس چھوٹی سی جلد کو نکال کر پڑھنا شروع کیا۔ معلوم ہوا کہ مازخ کلام الملوک کے چند اوراق اصل کتاب کا ایک جز ہیں جو خطاطی پر لکھی گئی، اس کے مصنف میرزا احمد یوسف راجہ ہیں۔ نام۔ نویں معلوم ہوتا تھا۔ تہہ کردوں میں ترش کیا مگر نہ ملا۔ یہ چند اوراق نہایت خوش خط لکھے ہوئے ہیں اور مجھے میرے عماد محسبی کے خط کا اظہار ہوتا ہے۔ ان اوراق میں تسلسل نہیں۔ درمیان سے کچھ درق کم ہیں۔ مگر میرے پاس جو ہیں وہ صفحہ ۹۵ تک جیسے جلتے ہیں۔ یہ کتاب کا ایک جز ہے تو اصل کتاب یقیناً بڑی ضخیم ہوگی، یہ جز ویوں شروع ہوتا ہے۔

ابن ایک جز ویست، از حرازی تارث تمام مکتوب در پید آمدن خط و احوال ابواب
خط و تالیفات مخدوم امجدی مرزا محمد یوسف۔ بھی سنہ کہ بتوں مسودہ و تذکرہ خاطر
تحریر شد کہ برادر کارماندہ

ن چند اوراق میں یہ بھی معلوم ہوا ہے۔ کچھ خطاطوں کے تذکرے در ان کا کمال ادب کلام و دلوں
بڑی خوبی سے لکھے گئے ہیں کچھ اوراق میں ابواب خط کا ہیں بہاں نقل کرتا ہوں کہ کتاب کی تفصیل پر کچھ روشنی

پڑ جائے، ان چند سطور کے لکھنے سے میرا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ کوئی صاحبِ علم مجھے اس کتاب اور اس کے مصنف کے متعلق معلومات بہم پہنچائیں تاکہ میری تشنگی دور ہو جائے۔ جن ارباب کا ان اوراق میں ذکر ہے ان کے اسم گرامی یہ ہیں :-

- (۱) میرزا محمد یوسف لاجھی مصنف (۲) امام حسین علیہ السلام (۳) امام رضا علیہ السلام -
 (۴) شاہ عباس صفوی (۵) شاہزادہ ابوالفتح سلطان ابراہیم میرزا - (۶) میر علی شیر (۷) شاہی بیگ خان اورنگ (۸) سلطان علی (۹) میر علی (۱۰) محمد ابریشمی (۱۱) سلطان محمد نور (۱۲) سلطان محمد خنداں -
 (۱۳) زین الدین محمود (۱۴) میر علی جامی (۱۵) سلطان حسین میرزا - (۱۶) عبید خان اورنگ (۱۷) شاہزادہ سام میرزا (۱۸) عبدالعزیز خان (۱۹) خواجہ محمود بن خواجہ ایاز (۲۰) خواجہ اسحاق شہابی (۲۱) درویش خان (۲۲) شاہ طہماسپ (۲۳) مولانا حیرتی (۲۴) شیخ عبداللہ کاتب -

ان اوراق کا سائز ۵ x ۸ - انچ ہے۔ ہر صفحے پر آٹھ سطریں ہیں جو نہایت خوش خط نستعلیق میں لکھی ہوئی ہیں۔ خطا بہت بلند رتبہ ہے۔ ۹۵ صفحہ پر یہ اوراق ختم ہو جاتے ہیں۔ آخری ذکر شیخ عبداللہ کاتب کا ہے لکھا ہے۔ "شیخ عبداللہ کاتب از کتاب مقرر دار السلطنت ہر اہل قریب چہل و پنج سال با امیر کبیر امیر علی شیر بدوہ است" عجیب بات ہے کہ دانش گاہ پنجاب کے مجلہ انجمن عربی و فارسی کے ایک تازہ نمبر میں جو فوری میں اسی سال شائع ہوا۔ اس میں مذکورہ خطاطین جو لسان الملک ہدایت اللہ کی لکھی ہوئی ہے نقل کی گئی ہے اس میں ص ۳ پر مولانا شیخ عبداللہ کا حال ان الفاظ میں موجود ہے۔ "مولانا شیخ عبداللہ کاتب از مردم ہر آہستہ قریب چہل و پنج سال در خدمت میر علی شیر بسر برد و در سلک فضلا منسلک شد و نستعلیق و حسین را خوش زشت و خطوط استادان نیکو شناخت و شعر نیز گفت (۹۰۰)"

یہ عبارت ہمارے واسطے نسخہ سے اچھی فہمی ملتی جتنی ہے۔ اسی صفحے پر مولانا حیرتی کا ایک اظہیف لکھا ہے :-

مولانا حیرتی سلسلہ نور کا لہیہ سے منسلک ہو گئے تھے اور ان کے قصیدے لکھا کرتے تھے۔ مگر چند وجوہ کی بنا پر ان کی وضع قطع سے تنگ آ گئے اور یہ شعر لکھ دیا

کور کاتب ز مشق شد استاد ؛ آنقدر مشق کن کہ کور شوی !

ان اوراق میں خطاطوں کے حال کے علاوہ ان کا کلام بھی دیا ہے۔ اکثر خطاط شاعر بھی ہو کرتے تھے۔ چنانچہ چند ایک مشہور خطاطوں کے کچھ اشعار یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) آن کو رقم زدی قلمش خط جافزا : جاں یافتی قلم چور سیدی بدست او
(مولانا محمد ابرہیشی)

(۲) عین عدم و الم بود عالم دون : ز بہار درون مجوی آرام و سکون
چون اکثر جزو عالم آخر الم است : رفتم ازیں الم دل غرقہ بخون
(سلطان علی)

(۳) پنج چیز است کہ تا جمع نگردد با ہم

ہست خطاط شدن نزد خرد امر محال
وقت طبع و وقتی ز خط و قوت دست

مربہ جملہ اسباب کتابت بحال
گر ازیں پنج یکے راست قصوری حاصل

ندید فائدہ گر سعی نمایے قد سال
(ذمیر علی)

(۴) عمر از مشق دو تا بود قدم ہم چون چنگ

تا کہ خط من بیچارہ بدین قانون شد
طالب من ہمان شاہان جہانند مرا

در بخسار جگر از بہر معیشت خون شد
سوخت از غصہ درونم چسکنم چون سازم

کہ مرا نیست ازیں شہرہ بیرون شد

این بلا برسم از حسن خط آمد امروز

وہ کہ خط سلسلہ پائے مجنون شد

(میر علی)

میر علی کی ایک رباعی بھی پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے اس کا تعلق خطاطی سے نہیں البتہ عاشقی سے ہے !

ملاحظہ فرمائیے ع

چشم سیاہ تو کشت زارم چکنم

بر بود ز دل مبروق زارم چکنم

بے تو نفسی مبرندارم چکنم

القسم دوست رمت کارم چکنم

(میر علی) ۱۹۴۳ء رحلت نمود

اس مختصر سی روداد کے بعد جو معلومات مجھے درکار ہیں وہ اختصاراً ذیل میں درج کرتا ہوں :-

۱۔ تاریخ کلام الملوک کا مکمل نسخہ کہاں ہے ؟

۲۔ کیا تاریخ کلام الملوک مطبوعہ ہے ؟

۳۔ میرزا محمد یوسف لاہمی کون صاحب تھے اور ان کے مختصر سوانح حیات کہاں ملیں گے ؟

۴۔ کیا میرزا محمد یوسف کی اور بھی تصنیفات ہیں ؟ یہ کس زمانے کے آدمی تھے ؟

(جدید اور مکمل ایڈیشن)

مُسلانوں کا عروج و زوال مؤلفہ :- مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی

مثالی عروج کے بعد مثالی زوال کی داستان جس میں خلافتِ راشدہ کا زریں عہد بھی ہے، اعدائے اسلام کی

الٹاناک داستان بھی ۔ اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تجزیاتی تبصرہ کر کے زوال کے اسباب

کی تلاش کی گئی ہے ۔ صفحات ۳۲۸ بڑی تقطیع ۔ قیمت :- ۵/۵۰ جلد ۶/۵۰

لئے کاپیہ :- مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قسط ہفت دہم :-

تیمبر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جواب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

• گذشتہ سے بیوسستہ •

بادشاہوں اور امرا کی | حضرت مجدد الف ثانیؒ نے صحیح کہا ہے کہ :-

اخلاقی اور مذہبی زندگی | ”سلطان روح کے مانند ہے اور رعایا جسم کی طرح۔ اگر روح صالح ہوتی ہے تو

جسم بھی صالح رہتا ہے۔ اگر روح فاسد ہو جاتی ہے تو بدن میں بھی فساد پڑ جاتا ہے۔“ لے

گز اس قول کی روشنی میں اورنگ زیب کے جانشینوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا جائزہ دیا جائے تو یہ

حقیقت اچھی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ منسل بادشاہوں کی ہر بے راہ روی سے عوام اثر پذیر ہوتے تھے۔ اور دربارِ مغل

میں عیش و عشرت کی جو مجسمیں تھیں ان کے مہرک جراثیم دور دراز واقع جھونپڑوں تک اپنا کام کرتے تھے۔ لے

بہادر شاہ اول (۱۶۵۸ء - ۱۶۸۷ء) اورنگ زیب کا بیٹا اور جانشین تھا۔ اس کی ابتدائی تعلیم دربار

زمانہ کے مطابق اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی تھی، ایام اسیری میں اُس کا تمام وقت عبادت اور ریاضت میں گزرتا تھا۔ لے

لیکن تخت نشینی کے بعد اُس کے مذہبی عقائد متزلزل ہو گئے اور شیعوں کے عقائد کی طرف قوی تر رجحان ہو گیا تھا، اسکی

لے مستورات مجددی - ج ۲ - ص ۱۳۵ - FALL OF THE MUGHAL EMPIRE, I, P ۵۲

لے تاریخ ہندی (قلی) ص ۲۲۳ - ۲۲۴ -

بے راہ روی اور آزاد خیالی کے سبب سے ملک میں متعدد بلوے ہوئے۔
طباطبائی، جو خود بھی شیعہ تھا، بڑے فخر کے ساتھ لکھتا ہے کہ:-

”بہادر شاہ..... در ترویج و تقویت مذہب شیعہ می کوشیدہ“

حضرت علیؑ کے نام کے ساتھ خطبوں میں ”وصی مصطفیٰ“ کا اضافہ کروادیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لاہور، احمد آباد، گجرات اور دوسرے مقامات پر مذہبی نزاع کے باعث فسادات بھی ہوئے۔ حاجی یار محمد نے بڑی جرأت اور ہمت کے ساتھ بادشاہ کو اس بے راہ روی پر ٹوکا۔

بہادر شاہ کے بعد جہاں دار شاہ (۱۷۱۳ء - ۱۷۱۳ء) تخت پر چڑھا۔ وہ ایک ڈومنی لال کنور پرایب فریفتہ ہوا کہ خود ہر وقت نشے میں دھت رہتا تھا اور حکومت کی باگ ڈور اس رفاصہ کے ہاتھ میں دے رکھی تھی۔

غرض کوئی ایسی بد اخلاقی اور سماجی گناہ نہ تھا جو اس عورت کے اثر میں نہ کیا گیا ہو۔ حضرت نعلی بسمانی لال کنور کے ساتھ بازاروں اور باغوں میں سیر و تفریح کرتے پھرتے تھے، شراب خانوں میں جاتے تھے۔ بزرگوں کی خانقاہوں اور مزاروں پر اولادِ نرینہ کی تمنا لے کر حاضر ہوتے تھے۔ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا تھا کہ وہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے مزار سے ملحق جھرنے میں لال کنور کے ساتھ ایک ہی چادر میں ملبوس غسل کرتا تھا۔ اُس کے علم سے ایک مینا بازار کا انتظام کیا گیا جہاں اہل حرفہ کی لڑکیاں جمع ہوتی تھیں اور بادشاہ انہیں

۱۔ سیر المتاخرین (نول کشور) ج ۲ ص ۳۸۱ - بیچن خاں کا بیان ہے کہ: ”در ابتدائے سال پنجم بسبب بعضی معاصیان طبع بادشاہ از عقیدہ مطربی سنت و جماعت در ظاہر برگشت و بعضی امور خلاف شرعی را خواست کہ شائع کند“ تذکرۃ الملوک (ق) ۱۱۶ الف، تاریخ ہندی - (ق) ص ۴۲۲ - ۴۲۳ - تاریخ مظفری (قلمی) ص ۹۵ الف۔ ۲۔ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲ ص ۳۸۱ - ۳۔ برائے تفصیل - منتخب اللباب (فارسی) ج ۲ ص ۳۰۳۔

۴۶۳ - ۶۶۵ - تذکرۃ الملوک - ص ۱۱۶ الف دب - سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲ ص ۳۸۱ -

۵۔ تاریخ جہانگیر (ق) ص ۲۰ الف - ۲۱ ب، سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ص ۱۳ -

۶۔ تذکرۃ الملوک (ق) ص ۱۱۹ الف - تاریخ مبارک نامہ (ق) ص ۶۱ ب -

اپنی ہوسناکیوں سے آلودہ کرتا تھا۔^{۱۷}

اس بے راہ روی کا عوام و خواص پر جو اثر ہوا اس کا ذکر فانی خان نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

”در عہد ناپائیدار جہاندار شاہ کہ بنائے ظلم و فسق را استی کام تمام شد، چنانچہ بازار رود و سرود

قوالان و کلا دنت ددھاڑی گرم شد کہ نزدیک بود کہ قاضی قزاق کش و مفتی پیالہ نوش گردد“^{۱۸}

جہاں دار شاہ کے بعد فرخ سیر (۶۱۴۱۳ - ۶۱۴۱۹) تخت نشین ہوا۔ وہ انتظامی امور میں بہت کمزور

تھا۔ یہ حضرت شاہ عبدالرحیم کاروہانی اثر تھا کہ وہ اتنی مدت تک تختِ حکومت پر متمکن رہ سکا۔^{۱۹}

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے کہ۔

”شاہ صاحب نے صرف اس غرض سے کہ مسلمانوں کا سیاسی اقتدار کہیں ان آسے دن کی

تبدیلیوں کی نذر نہ ہو جائے، اس کو قائم رکھنے کی کوشش تھی لیکن کمزوری ایک ایسا مرض تھا

جس نے اُسے کبھی حالات پر قابو نہ پانے دیا“^{۲۰}

اس عہد میں ایک بڑا مذہبی فتنہ بھی برپا ہوا یعنی میر محمد حسین مشہدی نے جو عہدۃ الملک امیر خان عالم گیری

صوبہ دہلی کا داروغہ خوشنود خانہ اور اس کی ملے پالک کا شوہر تھا۔ بہادر شاہ اول کے عہد میں اپنا مذہم نمود و انود

رکھا اور ایک نئے مذہب کی بنیاد گزاری کا دعویٰ کر دیا۔ اس کے مرید ”فر بود“ کہلاتے تھے اور ان کے نام کے

ساتھ ”نمود“ کا لفظ لگا ہوتا تھا۔^{۲۱}

فرخ سیر اُس ریاکار کا استغناء دیکھ کر اس کا معتقد ہو گیا تھا۔ وہ ایک دن چھپ کر اس کے حجرے میں آیا

۱۷ تازیخ مبرک، ص (ق) ص ۶۱۔ ۱۸ فانی خاں (فارسی) ۱۹ پیر نفیس (انگریزی)

۲۰ ص ۳۹۶۔ ۲۱ برائے سوخ ملاحظہ ہو۔ الفاس الحارثیں۔ ۲۲ الفاس الحارثیں۔ ص ۶۲۔

۲۳ فارغ مشاع چشم۔ ص ۳۵۷۔ ۲۴ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین (اُردو ترجمہ) ج ۲ ص ۴۳۔

غالباً اسی فرقے کے کسی شخص سے مناظرہ کرنے کے لئے مرتضیٰ مر کے والد محمد علی عوف علی متقی نے لاہور کا سفر کیا تھا۔

”وہ حشاش نمود کے نام سے مشہور تھا۔ اُس نے درسی کے پتھرقے سے یاد کر رکھے تھے، مابمجہ لوگ جو اس کی ریاکاری کو

پرکھ نہیں سکے تھے اس کے سامنے ہر ایک سے لڑ کر کھینچتے تھے۔“ ملاحظہ ہو۔ مبرک کی آپ بیتی۔ ص ۳۶ تا ۳۹۔

اور گندمبوس ہو کر نذر پیش کی۔ ہادی علی خاں بن امیر علی خاں جو اس عہد کے امیروں میں تھا اور نواب قمر الدین خاں وزیر کا باپ محمد امین خاں بھی اس کے دام فریب کا شکار تھا۔^۱

اس کے ”فرہودوں“ کی تعداد میں ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ لیکن اپنے خلیفہ ”ادل“ دوہی بار سے اختلاں ہو جانے کی وجہ سے اس کے فریب کا بھانڈا پھوٹ گیا اور احمد شاہ بادشاہ کے عہد میں یہ تحریک ختم ہو گئی۔^۲ فرخ سیر کی عظمت کی وجہ سے ”نمود و نمود“ کا اثر عوام پر اس قدر بڑھ گیا کہ ہزاروں کی تعداد میں اس کے مرید ہو گئے۔ بقول طباطبائی:

”یہ حرکت (بادشاہ کی) زیادہ تر موجب اعتقاد ہوئی اور عموماً لوگوں پر اس کی مکاری نے اثر بہم پہنچایا“^۳

فرخ سیر کے بعد محمد شاہ (۱۷۱۹ء - ۱۷۴۸ء) کا دور آیا تو اسے عیش و عشرت کے سوا کوئی کام نہ تھا۔ اپنے ۲۸ سالہ دور حکومت میں اگر کبھی وہ محل سے باہر نکلتا تھا تو لونی پارک میں سیر و تفریح کے لئے یا گڑھ کا میلہ دیکھنے کے لئے۔^۴ شاکر خان کا بیان ہے کہ اس دور میں فسق و فجور اور لہو و لعب کا یہ عالم تھا کہ اسے قلم بند کرتے ہوئے قلم کی زبان شق ہوتی ہے، اور اس کے بیان سے زبان کے دو ٹکڑے ہوتے ہیں۔ اخلاقی زبوں حالی کا یہ حال تھا کہ تمام فرقے اور رسالے لال قلعہ کے دروازے پر ایک گڑھے کا بجے اور ایک کتیا باندھ کر دربار میں جانے والے امیروں

لے برائے تفصیل سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۷۰ - ۷۲۔ لے ایضاً ص ۷۲ - لے ایضاً ص ۷۳۔^۵ آخر میں اس گڑھ کے کچھ افراد مرشد آباد چلے گئے تھے، جہاں ان کو نواب کی سرپرستی حاصل تھی اور سرکار کی طرف سے بسر اوقات کے لئے وظیفے ملتے تھے۔ وہ لوگ علیحدہ ایک محلے میں سکونت رکھتے تھے۔ برائے تفصیل و قانع عبدالقادر

دقلی - رام پور) ص ۷۶ - لے سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۷۲ - لے معلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ج ۱ - ص ۶ - اس کی وجہ اظہری نے یوں بیان کی ہے کہ محمد شاہ نزول الما کے مرض کا شکار تھا جس کی وجہ سے وہ گھوڑے کی سواری نہیں کر سکتا تھا۔ لکھنؤ کے ایک زین ساز نے ایک مخصوص زین بنائی تھی۔ اسے بادشاہ نے بہت انعام دیا تھا۔ اس زین کے تیار ہونے کے بعد وہ کبھی کبھار گھوڑے کی سواری کرنے لگا تھا، ورنہ عام طور پر پاکی میں سوار ہوتا تھا۔ واقعات اظہری -

سے کہتے تھے کہ وہ اُن جانوروں کو سلام کریں کیوں کہ اُن میں سے گدھا نواب بہادر تھا اور کتیا نواب قدسیہ
(والدہ محمد شاہ)۔

تاریخ محمد شاہی کے مصنف نے اس دور کی مذہبی اور اخلاقی زندگی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسجدیں
برباد اور خطیب بے حال تھے، علماء اور فضلاء پتھر مرده، خانقاہیں ویران تھیں اور شریعت و روال کی طرف مائل تھی۔
آخر میں یہ مصنف لکھتا ہے:-

”بنیاد اسلام سست شد و غماریات کفر استحکام پذیرفت“۔

محمد شاہ کے دور میں شاہ جمال نامی درویش نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا۔ وہ کھلے بندوں شراب
پیت تھا، ہزاروں آدمی اس کے معتقد ہو گئے تھے بلکہ

محمدؐ ہی دربار کا ذکر کرتے ہوئے حیرت دہلوی نے لکھا ہے کہ:-

”اب ہم محمد شاہ رنگیلے کے زمانے میں آتے ہیں جو انتہائی درجے کا ملکی اور مذہبی پہلو سے، ریکٹر

اور ناپاک تھا۔ شریعت محمدیؐ پر مضحکہ نکتہ چنیاں عین دربار میں ہوتی تھیں اور مے نوشی کی لذتوں

اور سرخوشاد اور بیخودانہ حالتوں کے آگے احادیث نبویؐ پر قہقہے اڑائے جاتے تھے.....

وہ دُوم ڈھاری جو محمد شاہ کے ارکانِ دولت تھے اور مذہبی نقلیں کرتے تھے اور اُن نقلوں میں

خدا اور اُس کے پاک نبیؐ کی توہین کی جاتی تھی۔“

چنانچہ ایک بار محمد شاہ کے دربار میں گفتگو کا موطوعہ یہ تھا کہ جہانمندی جو پہلے قلعے کی دیوار سے متصل ہوتی تھی،

اب دور کیوں ہٹنی جا رہی ہے؟ ایک عالم دین نے کہا کہ ”جہنم پناہ یہ فسق و فجور اور گناہوں کا، شر ہے جو قلعہ میں

کئے جاتے ہیں“ تو بادشاہ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہے تو ہم یہ حرکتیں جہنم کے اس پار جا کر کریں تاکہ اندی پھر اس طرف کو

ہٹنے لگے۔

۱۔ تاریخ کرخانی (ن)، ص ۳۶-۳۷۔ ۲۔ تاریخ محمد شاہی (ق)، ص ۱۹ الف و ب ۲۵ الف و ب۔

۳۔ تاریخ محمد شاہی۔ (ق) ص ۲۸ الف۔

۴۔ حیات علیہ۔ جبر و جوی (مطبع فاروقی دہلی) ص ۷۰۔

محمد شاہ کے بعد اس کا بیٹا احمد شاہ (۶۱۴۴۸ - ۶۱۴۵۴) تخت پر بیٹھا۔ ایک میل لمبا چوڑا اس کا زمانہ محل تھا۔ ہفتوں تک وہ اس محل سے باہر نہ نکلتا تھا۔ تاریخ احمد شاہی کا مصنف کہتا ہے کہ ۱

”چوں احمد شاہ..... از طفولیت تا اس وقت کہ سن عمرش بہ بست و یک سالہ رسیدہ بود

در میان عورات حرم می گذرانید..... و علاوہ آن فراہم آمدن اسباب انتعاش در ہنگام جوانی

چوں ہرچی ازین فریق برائے گرمی بازار بحضور آن ز نہال گلشن خلافت در جہاں داری آمدہ

بکسب کار خود مشغول شدند۔ مزاج بادشاہ بلہو و لعب مائل شد“ ۲

احمد شاہ بادشاہ کو فن موسیقی میں پوری دسترس حاصل تھی۔ خلوت کی رقص و سرود کی محفلوں کا اختتام

خود وہ اپنا گانا سنا کر کرتا تھا۔ بقول اظفری ۱:-

” (آہ) مجھے وہ دن یاد آتے ہیں جب کہ دلی کے باکمال استادوں سے کیسے کیسے گانے سننے میں

آتے تھے، خاص کر ایک بار خلوت میں احمد شاہ بادشاہ بن محمد شاہ فردوس آرام گاہ اور شاہجہاں

ثانی یعنی محی الملک ابن کام بخش اور شاہزادہ محمد حام بخش بن شہزادہ محمد کام بخش بھونٹ سے

ایسے ایسے گانے سنے ہیں کہ پھر ان کی جیسی رسی بھری اور دلی گداز آداریں آج تک ہمارے کانوں

کو سننے میں نہیں آتیں“ ۲

شاہ عالم ثانی (۶۱۴۵۹ - ۶۱۸۰۶) بن عالم گیر ثانی نے اپنی زندگی کا اہم باب اپنی اس رباعی میں

پیش کیا ہے:-

۱۔ تاریخ احمد شاہی (قلمی) ص ۱۳ اب - ۲۔ واقعات اظفری - ص ۱۸۶ - ۱۸۷ -

۳۔ ایک مصنف نے شاہ عالم بادشاہ کو اس وجہ سے دین دار بتایا ہے کہ وہ خواہر میر درد کی مجلس سماع میں بڑے

ذوق و شوق سے شریک ہوتا تھا۔ حالانکہ مجلس سماع میں شرکت کرنا ایک فیشن تھا۔ کسی شخص کے دین دار ہونے یا

نہ ہونے سے اس بات کا کوئی تعلق نہ تھا۔ مرقع دہلی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں صدی میں بلا تفریق

زمہب و ملت ہندوستانی سماع کا ہر فرد محفل سماع میں شرکت کرتا تھا۔ لہذا ایسے اعمال کے حوالے دے کر بادشاہوں

کی دینداری ثابت کرنے کی کوشش پر تعجب ہوتا ہے۔

صبح تو جام سے گزرتی ہے : شب دلا آرام سے گزرتی ہے
عاقبت کی خبر خدا جانے : اب تو آرام سے گزرتی ہے^۱
بادشاہ کے حرم کا ذکر کرتے ہوئے پولیر رقمطراز ہے کہ اُس کے محل میں پانچ سو سے زائد عورتیں تھیں اور
اُسے عورتوں سے بے حد رغبت تھی^۲۔

کنور پریم کشور خانی نے شاہ عالم کے بڑھاپے کے زمانے میں عزیز نامی کچھنی سے اُس کے عشق کا ذکر کیا ہے
اس کا بیان ہے کہ بادشاہ اس حد تک اس کا گرویدہ تھا کہ گروہ کبھی روٹھ جاتی تو اس کے منانے میں ہر طرح کی ذلت
در سوائی برداشت کرنے پر آمادہ ہو جاتا تھا۔

”شب تب، سبب کوفت ورنجش کہ از خفاکی با عزیزن ملکہ عالم کہ معشوقہ، غلیفہ روزگار است
و جہاں پناہ را بوی عشقی پیدا گردیدہ، و سری چند است کہ او بوضع لویاں اوقات بسر کردی۔
و از یاری بخت منظور نظر گردید۔ و بمشکوی اقدس ص یافتہ، بوجود مقدس شد، مجرایاں
بایاب گشتند، ادبے قراری، و نسبہ عشق تن بمزاج و ہاج بود گاہی بجرم سرارفتہ، اگرچہ تکلم از
طرفین کنی شد، بدیاری تسلی خاطر قاتری نمودند و گہی بیرون خرامیدہ بایراد رانش بامید و بیم
مخاطب می شدند و لعل و فعلہ ادوی فرود نہ باد و بغہمانند کہ براہ آید۔“

اس بابوی اویاس کے نام میں بادشاہ ذیل شعر پڑھا کرتا تھا۔

مردم از حسرت بہ پیغامے دلم را شاد کن : ای کہ میگفتی : (فرعون نمازم) : کن
اں مستوں اور سما جتوں کے بعد بھی اگر وہ منور و مہمان نواز رہا راست پر مانی تو بدرجہ بیہوشی بادشاہ
سلامت یہ شعر لکھ کر اس کی خدمت میں بھجواتے تھے۔

دیکھیو پھر کچھو : سر کو جہا کرنا ہو نظر
دبہ بازوں کے پیہر : سر کو جہا کرتے ہیں^۳

^۱ تذکرہ شہادتِ شاہ عالم، ص ۱۱۰ - ۱۱۱ - ذائق عالم شاہی، ص ۷۱ -

^۲ SHAH ALAM II AND HIS COURT : P 70

^۳ ذائق عالم شاہی، ص ۱۱۶ - ۱۱۷ -

پہلی کے بازاروں، قہوہ خانوں اور چند خانوں میں قلعہ معلیٰ کی ان داستانوں کا چرچا ہوتا تھا، لوگوں کی نظروں سے بادشاہی وقار تو گزرتا ہی تھا، عوام کے اخلاق پر بھی اُس کا بُرا اثر پڑتا تھا۔
اخلاقی کمزوریوں نے بادشاہ کو دروغ گو اور دروغ پسند بھی بنا دیا تھا۔ خود بھی بڑھا چڑھا کر بات کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیتے تھے۔ خراتی کا بیان غور طلب ہے:-

”سبحان اللہ سخنانی کہ از صدق معرا باشد و در صدیکی راست بنود، در بزم شاہی بل ہر زبان
ظہر الہی بگذرد، حق این است کہ بادشاہ عالم پناہ خود از کذب و دروغ اجتناب ندارد۔
مردم مجبور اند۔ اسناں علی دین موکھم، اگر دروغ گوئی دہرزدہ درانی را بگیرند و بسزا رسانند،
کرایا راست کہ سخن ناراست ہر زبان آرد“ ۱۷

شاہ عالم ثانی ہندوستانی ہنواروں میں بڑی دل چسپی لیتا تھا۔ دیوالی، دسہرہ، ہولی اور بسنت کے
ہنواروں کا بڑے جوش و خروش سے اہتمام کرتا۔ اور سرستی اور گودھن پوجن کے مراسم بھی بڑی خوش اعتقادی کے
ساتھ ادا کرتا تھا۔ ۱۸ مختصر یہ کہ کوئی دن اور رات ایسی نہ گذرتی تھی جب دیوارِ معلیٰ میں کوئی نہ کوئی جشن منعقد نہ ہوتا ہو۔
طبقہ امرا کی حالت | یہی حال اٹھارہویں صدی کے امیروں کا تھا۔ یہ طبقہ فیاضی اور عیاشی کے مشاغل میں بادشاہوں
کے نقش قدم پر چلنے کی حتی الامکان کوشش کرتا تھا۔ ہوجج (HODGES) کا بیان ہے کہ مغلیہ سلطنت کے
عروج کے زمانے میں امرا کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد قیدی عورتوں کو اپنی حرم سراؤں میں جمع کرنا سمجھا جاتا تھا۔
علاوہ ازیں ملک کے گوشے گوشے اور بالخصوص وادی کشمیر سے سیکڑوں کی تعداد میں عورتیں حاصل کی جاتی تھیں۔
کیوں کہ کشمیری عورتوں کا حسن مشہور تھا۔ ۱۹

تمیر نے بھی اپنے عہد کے امیروں کی عیاشی اور اعمالِ خبیثہ کا ذکر کیا ہے:-

لال خیمہ جو ہے سپہر اساس ۲۰ پالیں ہیں رنڈیوں کی اس کے پاس

ہے زنا و شراب بے وسواس ۲۱ رعب کر لیجئے یہیں سے قیاس

قصہ کوتاہ یہ ہے عیاش ۲۲

۱۷ وقایع عالم شاہی، ص ۹۲-۹۳۔ نیز ص ۸۸۔ ۱۸ رائے تفصیل، نادرات شاہی۔ ۱۹ برائے تفصیل۔ بزمِ آخر

۲۰ ۲۱ ۲۲ HODGES'S TRAVEL, PP 21-22 ۲۳ کلکتہ، تہر۔ ص ۲۹۶۔

قزلباش خاں انمید - ایرانی نژاد، عہد محمد شاہی میں ہندوستان میں وارد ہوا۔ رفتہ رفتہ ترقی کرتے ہوئے پنج ہزاری کے منصب پر فائز ہو گیا۔ اس کی عیش و عشرت نے رکاکت کا رنگ اختیار کر لیا تھا۔ عبدالحی تاباں کے ذکر میں قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے:-

”آخر ہائے روزِ آمدنِ شیریں ادا دسادیہ رویانِ ملاحیت (آما) درخانہ وے بزر و دزیور
آیاستہ و پیراستہ می تند و حسب الطلب امراے قزلباش در محلی نہا نشستہ بشب ہیمان
می رفتند“ ۱

قطب الملک عبداللہ خاں کی طبیعت عیاشی اور جنسی لذتِ ذکر طرف بے حد مائل تھی۔ اس کے محلِ مرا میں بے شمار عورتیں تھیں۔ خانی خان کا بیان ہے کہ سید عبداللہ خاں نے لا تعداد عورتیں جمع کر رکھی تھیں۔ اس پر بھی اُس کو تشفی نہ ہوتی تھی اور ایک موقع پر شاہی حرمِ سرا کی دو عورتیں اُس نے اپنے حرم میں داخل کر لی تھیں۔ درگاہِ قلی خان نے میرک (جو نواب دزبر الممالک قمر الدین خاں کی سرکاریں داروغہء اربابِ طرب تھا) کی مجلسِ یازدہم کا نقشہ، نفاذ میں پیش کیا ہے:-

”چوں وزیر ممالک بتجرع میبے دارند و یا اہل حسن و جمال و اصحابِ غنچے و دلال از انجا کہ
توحد خاطر ایں عزیز بقدم حسن خدمات معزز و محترم است و در تلاشِ مردمِ حسینِ طرفے
دستے در دو ہر روز پیکرے تازہ فسوں تسخیری کند از دیگر مصاحبانِ مکرم خانہ اش
از ہجومِ جلوۂ گل رخاں گلشن آباد است و کاش نہاش از ورود و مجہینانِ آشیانہ پری زاد
ہر جا کہ گل رخاں رست، آن صحبت ادسن و ہر کسے کہ نشہ حسنے دارد شیفۂ بزمِ سرا پا“ ۲

(باقی)

۱۔ مجموعہ نغز - ج ۱ - ص ۱۳۲ -

۲۔ حلی ص ۱۵۵ (۲ ج) - ۸۲۱ - ۸۲۲ -

۳۔ مرقعِ دہلی - ص ۴۳ - ۴۴ -

مجمع البحوث الاسلامیہ ہر کی دہری سالانہ کانفرنس

سعید احمد اکبر آبادی

جامعہ ازہر قاہرہ کے ادارہ تحقیقات اسلامیہ (جس کا اصل عربی نام مجمع البحوث الاسلامیہ ہے) کی پہلی سالانہ کانفرنس بڑے اہتمام اور عظیم شان و شوکت کے ساتھ گزشتہ سال مارچ میں ہوئی تھی، اسی سال اس کی دوسری کانفرنس گزشتہ ماہ مئی میں ۱۳ مارچ ۲۰۲۵ء کو اسی اہتمام و انتظام سے منعقد ہوئی، بیالیس ممالک کے نمائندوں نے اس میں شرکت کی، ان ممالک میں جاپان، فن لینڈ، سیلون، تھائی لینڈ اور روس بھی شامل ہیں۔ ہندوستان کی جانب سے مولانا عبدالوہاب بخاری پرنسپل نیوکالج مدراس اور راقم الحروف براہ راست جامعہ ازہر کی دعوت پر شریک ہوئے، یہیں ٹھیک وقت پر پہنچ گیا تھا۔ مولانا البیتہ ہوائی جہاز کے سفر کے رسمی قواعد و ضوابط کی تکمیل میں تاخیر ہو جانے کے باعث کانفرنس کے ختم ہونے سے صرف چار روز قبل پہنچ سکے۔

یہ ادارہ جمہوریہ متحدہ عربیہ کے قانون نمبر ۱۰۳ کے ماتحت سائنس میں قائم کیا گیا تھا، اور جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہے اس کے مقاصد حسب ذیل ہیں:-

(الف) اسلامی ثقافت کی تجدید اور اس کی ترویج و اشاعت کرنا۔ حشودِ زوائد سے پاک و صاف کر کے اسے نکھارنا۔

(ب) جدید تہذیب و تمدن نے جو مسائل پیدا کر دیئے ہیں، بحث و گفتگو اور مذاکرہ کے ذریعہ اُن کا اسلامی حل تلاش کرنا اور عہدِ حاضر کی مذہبی اور اجتماعی گتھیوں کو اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں سلجھانا۔

(بج) دعوت الہیہ کو حکمت اور عظمتِ حسنہ کے ساتھ پھیلانا اور عام کرنا۔

(د) اسلامی ثقافت کے احیاء اور اس کی ترویج و اشاعت کے سلسلہ میں غیروں نے جوش و خروش اور عظیم

کوششیں کی ہیں ان سے فائدہ اٹھانا اور جو چیزیں ان میں صحیح نہیں ان کے نشان دہی کرنا۔

پارلیمنٹ میں اس قانون کی منظوری کے بعد مجمع البحوث الاسلامیہ کی تشکیل، اس کے طریق کار اور دستورِ اساسی

کے سلسلہ میں مختلف تجاویز منظور ہوتی رہیں جن پر پابندی سے عمل ہو رہا ہے۔ چنانچہ اس ادارہ کے ۲۴ ممبر ہیں جو

جمہوریتِ عربیہ متحدہ کے نامزد کردہ ہیں، ان ممبران میں ڈاکٹر عبداللہ الماٹنی، ڈاکٹر محمود حبیب اللہ، شیخ ابو زہرہ۔

شیخ علی الخلیف، ڈاکٹر عبدالحلیم محمود، ڈاکٹر محمد عبداللہ العزیز، شیخ محمد ذراہسن، ڈاکٹر سلیمان حدادی، اور ڈاکٹر

سبحان موسیٰ الحسینی، خاص طور پر مانتے ذکر ہیں جو عہدِ حاضر کے مشہور اور بلند پایہ عرب علماء و فضلاء ہیں۔

ادارہ کی ایک مستقل کمیٹی ہے جسے تجنہ کہتے ہیں، یہ سب حضرات اس کمیٹی کے ممبر ہیں، دستوری قرارداد کے مطابق ہر

میں کم از کم ایک مرتبہ اس کمیٹی کا جلسہ ہونا ضروری ہے۔ سال میں ایک مرتبہ یہ کمیٹی ایک سالانہ کانفرنس (مؤتمر) منعقد

کرتی ہے۔ جس میں ایشیا اور افریقہ، اٹلی، ترکی اور بعض مغربی ممالک کے مسلمان علماء و فضلاء کو شرکت کی دعوت

دی جاتی ہے، یہ کمیٹی سالانہ کانفرنس کے لئے موضوعات بحث و مذاکرہ کا انتخاب پہلے سے کر کے ان موضوعات کو خود آپس

میں تقسیم کر لیتی ہے جن پر کمیٹی کے جو ممبر حضرات اس مباحث میں حصہ لینا پسند کریں وہ ایک یا دو موضوعات اپنے

لئے منتخب کر کے ان پر مقالات پیش کرتے ہیں، یہ مقالات اصلاً ہوتے تو ہیں عربی زبان میں لیکن کانفرنس کے بعض

شرکاء کے خیال سے ان میں سے ہر مقالہ کا انگریزی اور فرانسیسی ترجمہ بھی ہوتا ہے۔ کانفرنس کے موقع پر پروگرام

کے مطابق یہ تمام مقالات ٹائپ شدہ شکل میں تقسیم کر دیے جاتے ہیں، صاحبِ مقالہ کی جب باری آتی ہے تو

کھڑے ہو کر وہ مقالہ پڑھ کر سناتا ہے، لیکن اگر شیخ ابو زہرہ جیسے کوئی آتش فشاں خطیب ہو تو وہ مقالہ کو

دیکھتا بھی نہیں فی البدیہہ جیسے، درحقیقت تقریر کر کے اصل موضوع بحث پر روشنی ڈالتا ہے۔ جیسا کہ پہلے کئی بار لکھا

جا چکا ہے۔

کانفرنس میں ہر تقریر ایک وقت آتی ہے۔ انگریزی، فرانسیسی، عربی میں سنی جاسکتی ہے۔ ان زبانوں میں

ترجمہ کرنے والی برکبں جو سب مصدق ہیں بلا کی مذاق، دراپنے فن میں طاق ہیں، ادھر مقرر بوجہ جارہا ہے اور

ادھر یہ ساقہ کے ساتھ بے تاہل ترجمہ کرتی جا رہی ہیں۔ کمان یہ ہے کہ بولنے والوں کے لب و لہجے مختلف۔ اسالیب بیان، لگ، لگ، پھر موضوعات منت نہ، تقریر میں مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات بھی ہوتی ہیں، اور میا ورات دھڑوب الامثال بھی؛ لیکن کیا مجال کہ ترجمہ میں کہیں بھی جھول نظر آئے۔

لیکن ”نہ ہر جائے مرکب تو اں تا حق“ کا مقولہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے؛ اسی سال ایک صاحب نے انگریزی میں تقریر کی مگر علم تجوید و قرأت کے اصول و ضوابط کی پوری رعایت کے ساتھ؛ تقریر شروع ہوئی تھی کہ میں نے عربی میں اُس کا ترجمہ سننے کی غرض سے ڈائل کی سوئی کو گھمایا تو کیا دیکھتا ہوں کہ غریب مترجم صاف سپاٹ دوڑنے کے بجائے مرغِ پابستہ کی طرح گرتی پڑتی جا رہی ہے، اسی طرح کا واقعہ اُس وقت پیش آیا جب ایک صاحب نے اپنی لکھی ہوئی مختصر تقریر عربی میں پڑھنی شروع کی، اس تقریر کی زبان تو بیشک عربی تھی۔ لیکن سب ولہجہ عجیب و غریبی میں نے اس تقریر کا انگریزی ترجمہ سنا چاہا تو دیکھا مترجمہ کو بڑی دشواری پیش آرہی ہے۔ ایک دو لفظ بول کر غائب ہو جاتی اور کہیں سے کہیں نکل جاتی ہے۔

سالانہ کانفرنس کے موقع پر دس بارہ دن کانفرنس ہوتی ہے جن میں بحث و مباحثہ کے علاوہ سیر و سیاحت اور اہم مقامات کی دید کے لئے جستہ جستہ وقفے بھی ہوتے ہیں، کانفرنس کے اختتام پر جسے الفترۃ الاولى کہتے ہیں، مجمع البحوث الاسلامیہ کے ممبروں کی اپنی میٹنگ ہوتی ہے جو دو ہفتہ تک چلتی ہے اور جسے الفترۃ الثانیہ کہتے ہیں اس میٹنگ میں اُن تمام مباحث، مذاکرات اور مناقشات کی روشنی میں جو کانفرنس میں ہوئے ہیں۔ کچھ تجاویز اور قراردادیں منظور کی جاتی ہیں اور آئندہ سال کے پروگرام پر غور و خوض کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس سال بھی ایسا ہی ہوا۔

وہ لوگ جو مجمع البحوث الاسلامیہ کے ممبر نہیں ہیں اور صرف کانفرنس میں شریک ہوتے ہیں اُن کے لئے ایک بڑی وقت جو گزشتہ سال پیش آئی تھی اور اس مرتبہ بھی اُس سے سابقہ پڑا یہ ہے کہ ال لوگوں کو دعوت نامہ کانفرنس کی تاریخ آغاز سے پندرہ جیس دن پہلے ملتا ہے اور وہ بھی صرف دعوت نامہ ہوتا ہے اس کا بالکل علم نہیں ہوتا کہ اس مرتبہ کن معاملات و مسائل پر بحث و گفتگو ہوگی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کانفرنس کے مندوبین خالی الذہن پہنچتے ہیں اور وہ بحث و مذاکرہ میں علی وجہ البصیرت حصہ نہیں لے سکتے،

یہ بات راقم الحروف کو اس مرتبہ خاص طور پر اس لئے اور زیادہ محسوس ہوئی کہ اس سال کانفرنس میں سب سے زیادہ بحث و گفتگو جس موضوع پر ہوئی وہ انٹرنیشنل اور بینک کے معاملات کا مسئلہ تھا اور ان دونوں سے متعلق میرے پاس کافی مواد موجود تھا۔ لیکن یہ سب یہیں تھا۔ ان میں سے کوئی چیز وہاں ساتھ نہ تھی۔ اگر موضوع کا علم پہلے سے ہوتا تو یقیناً میں ان دونوں سے کسی ایک پر ایک اچھا خاصا علمی اور تحقیقی مقالہ لکھ کر لیجاتا، چنانچہ میں نے اور میرے ساتھ بعض افریقی دوستوں نے کانفرنس میں اور نجی گفتگو میں بھی اپنی اس دشواری اور محرومی کا تذکرہ کیا تو ذمہ داران کانفرنس نے وعدہ کیا کہ اب آئندہ ایسا نہیں ہوگا۔ اور کانفرنس کے انعقاد سے دو تین ماہ قبل عنوانات بحث سے مطلع کر دیا جائے گا۔

کانفرنس کا افتتاح ۱۳ مئی (بروز پنجشنبہ) صبح کے ساڑھے نو بجے محافلۃ القاہرہ کا یعنی قہرہ کے گورنر سکریٹریٹ کی عظیم الشان بلڈنگ میں ہوا جو دریائے نیل کے کنارہ واقع ہونے کی وجہ سے نہایت پُر فضا اور کشادہ مقام ہے۔ قرآن مجید کی تلاوت اور سکریٹری کی رپورٹ کے بعد حسین الشافعی نائب صدر جمہوریہ متحدہ عربیہ نے نہایت فصیح و بلیغ زبان میں بڑی پُر جوش افتتاحی تقریر کی جس میں انھوں نے مجمع السحوش الاسلامیہ کے قیام، اُس کے اغراض و مقاصد اور کانفرنس کے انعقاد سے غرض پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ اسلامی فقہ کی تدوین جدید جس میں نئے مسائل و معاملات کا صحیح اسلامی حل بھی پیش کیا گیا ہو وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے، اور ظاہر ہے یہ کام اس قدر اہم اور عظیم الشان ہے کہ عالم اسلام کے علماء و فضلاء اور ارباب فکر و نظر کے باہم اشتراک و تعاون کے بغیر سرانجام نہیں پاسکتا۔ اب جبکہ ہم مغرب کے سیاسی، ستھارے آزاد ہیں ضرورتی ہے کہ ہمارے فکر اور ہمارا خیال بھی ان سب اثرات سے آزاد ہو اور ہم خود اپنا نظام زندگی برپا کریں۔

۱۰

کانفرنس کے رسمی افتتاح کے بعد جامعہ برضا مست ہو گئی۔ دوسرے دن جو مختصاً سب حضرات کو مسجد حسین

۱۱۔ یہ نہایت عظیم الشان اور سجود و سجدہ پر مشتمل مسجد جامعہ برضا مست ہے۔ مشہور ہے کہ سیدنا امام حسینؑ کا سرحدی بیس دن ہے اسی لئے اس کا نام مسجد حسین ہے۔ صبح سے شام تک عسکرت مندھروں اور عورتوں کا مزار پر ہجوم رہتا ہے۔ حد نہاں حد، ناصرے اپنے درملکوں میں اس مسجد میں مزید توسیع اور تعمیر کرائی ہے اور خود بھی جمعہ کی نماز پابندی سے اسی مسجد میں ادا کرتے ہیں۔

یا مسجد امام شافعی (حضرت امام شافعی کا مزار یہیں ہے اس لئے یہ مسجد آپ کے نام سے منسوب ہے) یا قدیم مصر میں جسے تاریخ میں قسطنطین کہتے ہیں اور یہاں حضرت عمرو بن العاص فاتح مصر کے صاحبزادہ حضرت عبداللہ کا مزار مرجع عوام و خواص ہے۔ جمعہ کی نماز ادا کرنے کے لئے جانا تھا اس لئے سوائے دعوتِ شب کے اس دن کوئی نشست نہیں ہوئی۔ اب پندرہ مئی سے کانفرنس کی باقاعدہ کارروائی شروع ہوئی تو پروگرام یہ رہتا تھا کہ روزانہ نشستیں ہوتی تھیں، ایک صبح ۹½ سے ایک بجے تک اور دوسری شام کے وقت پانچ سے سات ساڑھے سات بجے تک کانفرنس کی صدارت، امام الاکبر شیخ حسن مامون شیخ جامعہ ازہر کرتے تھے، ان کے دائیں جانب ڈاکٹر عبداللہ المااضی اور بائیں طرف ادارہ کے سکریٹری ڈاکٹر محمود حب الشہ، ڈائری پر ان کی امداد کے لئے بیٹھتے تھے۔ پورا ہال ایرکنڈنٹ تھا، کانفرنس کے دوران میں صبح شام دونوں وقت پندرہ منٹ کا وقفہ چائے یا کافی یا پھلوں کا عرق پینے اور سنانے کے لئے ہوتا تھا جس میں سب شرکاء کانفرنس آپس میں ملتے جلتے اور گفتگو بھی کرتے تھے۔

کانفرنس میں جو مقالات پڑھے گئے سب ایک سے ایک بہتر تھے۔ بعض اہم مقالات حسب ذیل ہیں۔
 (۱) الزکوۃ۔ از شیخ ابو زہرہؒ۔ یہ فلس کیپ کے انشی صفحات کا مقالہ ٹائپ کیا ہوا تھا۔ لیکن شیخ نے اپنی عادت کے مطابق تقریر ہی کی۔ اُن کی تقریر سن کر حیرت ہوتی تھی کہ گویا وہ ہدایہ۔ یا المبسوط لکھنے کی پوری کتاب الزکوۃ از اول تا آخر لفظ بلفظ سنا رہے تھے۔ اسباب وجوب اور نصاب زکوۃ پر مفصل گفتگو
 ۱۔ شیخ عبدالرحمن شملوت کے انتقال کے بعد شیخ حسن مامون کا شیخ جامع زہرہ کے عہدہ پر تقرر اگلی پچیس دنوں ہوا ہے۔

جامع زہرہ میں اب جو اصلاحات ہوئی ہیں اُن کی رو سے شیخ جامع ازہر کا تعلق اب صرف تعلیمی معاملات سے رہ گیا ہے۔ تنظیمی عہدہ کے صدر آج کل شیخ حسن الباقوری ہیں جن کا عہدہ صدیر جامع ازہر ہے، یہ عہدہ ہماری یونیورسٹیوں میں دانش چانسلر کے عہدہ کے برابر ہے۔ شیخ حسن الباقوری مصر کے نامور عالم، بڑے فاضل، متعدد کتابوں کے مصنف اور بلند پایہ ادیب و شاعر ہیں۔ انقلاب سے پہلے اخوان المسلمین کے چوٹی کے لیڈروں میں سے تھے۔ لیکن ان کا تعلق جماعت کے اُس دائرے سے تھا جس نے انقلاب کو تسلیم کر لیا اور صدر جمال عبدالناصر کو اپنے تعاون اور شراکت کا یقین دہرایا۔ ایک شب موصوف کی طرف سے ہم سب لوگوں کا ہایت شاہ دارڈز تھا۔ اس موقع پر خاکسار کو کئی موصوف سے ملاقات اور دیرینک بات چیت کا شرف حاصل ہوا۔ ان کی شخصیت بڑی جاذب اور مؤثر ہے۔

کرنے کے بعد شیخ نے زکوٰۃ سے متعلق ان بعض مسائل پر روشنی ڈالی جو آج کل ہمارے زمانہ میں پیدا ہو گئے ہیں، مثلاً یہ کہ زکوٰۃ اسٹیٹ ڈیولپمنٹ یا مذکر طرح ایک شخصی عبادت ہے۔ زکوٰۃ غیر مسلموں پر بھی صرف کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ عہد نبوت میں بیس مثقال سونا دس سو درہم کے برابر ہوتا تھا۔ مگر آج یہ صورت حال قائم نہیں رہی ہے۔ تو اب حکم کیا ہوگا؟ نیز یہ کہ کوئی مسلم حکومت اپنے ان کے غیر مسلموں پر زکوٰۃ بہ طور کس عائد کر سکتی ہے یا نہیں؟ قرآن میں جو مصادر زکوٰۃ بیان کئے گئے ہیں ان میں غارہین۔ (اب المسبیل)۔ اور مؤلفۃ القلوب سے کون لوگ مراد ہیں؟ عرب میں ہانچی نہیں تھا۔ اس لئے کتب فقہ میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن اب لوگ اس کی تجارت کرتے ہیں۔ تو اس پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو کس شرح سے؟ وجہ زکوٰۃ کے لئے نمونہ شرط ہے تو اس کی کیا حقیقت ہے؟ مکی ٹکس زکوٰۃ کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ پروڈنٹ فنڈ، یا کمپنی کے حصص وغیرہ پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر ہوتی ہے تو اس کا حساب کیوں کر ہوگا؟ غرض کہ پوری تقریر بڑی جامع۔ مدلل اور بصیرت، فروز تھی اور شیخ کے حسن خطابت نے سونے پر سہاگہ کر دیا تھا۔

(۲) شباب المثقّف امام (الایمان والتدین)۔ یہ مقالہ شیخ ندیم الجسر کا تھا جو مجمع البحوث الاسلامیہ کے ممتاز رکن اور بلند پایہ عالم ہیں، اس مقالہ میں موصوف نے اس پر بحث کی تھی کہ عالم اسلام کے نوجوانوں میں آج کل دین سے انحراف اور مغربی تہذیب کی طرف غیر معمولی رجحان و میلان پیدا ہو رہا ہے، اور جو اسلام کے لئے عظیم ترین خطرہ ہے۔ اس کے داخلی اور خارجی اسباب و دواغی کیا ہیں؟ اور ان کی اصلاح کیوں کر کی جاسکتی ہے۔ موصوف نے مقالہ کا آغاز اس ایک غلط انگیز واقعہ سے کیا تھا کہ اسی ماہ رمضان کا ذکر ہے تراویح غیر سے فارغ ہو کر میں نے کمر ذرا سیدھی کی تھی کہ ایک بڑھا شخص میرے پاس آیا اور دھاڑیں مار مار کر رونے لگا، میں نے وجہ پوچھی تو اس نے بتایا کہ میری ولاد میں سے کوئی بھی روزہ نہیں رکھ رہا ہے، اب بتائیے میں کیا کروں؟ میں کس طرح برداشت کروں کہ میرے جگر کے ٹکڑے دوزخ کا ایندھن بنیں۔

(۳) فلسطین داسرائیل : از ڈاکٹر اسحق موسیٰ الحسینی۔

(۴) احدثہ اجمع الشیعۃ فی الفتوی والتقلید۔ یہ شیعوں کے نامور عالم اور مجتہد امام کاشف الغطا کا مقالہ تھا جس کو ان کی طرف سے السید کاظم الکفائی نے پڑھ کر سنایا۔

(۵) مدخلی الی البحوث الاسلامیۃ - یہ ایک مختصر مقالہ مراکو کے نوجوان مگر نہایت پُر جوش اور دیندار پروفیسر ادریس الکتانی کا تھا جس میں انھوں نے اس پر بحث کی تھی کہ اسلامی موضوعات پر بحث کرتے وقت ہمارا موقف اور منہج کیا ہونا چاہیے؟

(۶) الصدقة فی الاسلام - اس عنوان سے ایک سیر حاصل مقالہ ڈاکٹر محمد مہدی غلام نے پڑھا: اس میں موصوف نے بتایا کہ صدقہ کے معنی کیا ہیں؟ اس میں اور زکوٰۃ و عشر وغیرہ میں کیا فرق ہے؟ اس پر کتاب و سنت کی روشنی میں گفتگو کرنے کے بعد انھوں نے ثابت کیا کہ صدقہ درحقیقت اُن ہنگامی حالات و حوادث کا تدبیر کرنے کے لئے شروع کی گیا ہے جو سوسائٹی یا فرد کے اقتصادی اور معاشی حالات کو متاثر کرتے ہیں، اس طرح صدقہ گو یا ایک اجتماعی انشورنس ہے، پھر موصوف نے بتایا کہ صدقہ، ہدیہ اور ربوا ان تینوں میں کیسا فرق ہے۔ آخر میں انھوں نے اس سلسلہ میں حسب ذیل تجویزیں پیش کیں۔

(الف) صدقہ کے معاملہ میں شخصی آزادی برقرار رہنی چاہئے۔

(ب) صدقہ کے باب میں اسلام کا فلسفہ کیا ہے؟ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہونی چاہئے۔

(ج) تمام صدقات ایک عام صندوق میں رکھے جائیں۔

(د) شرعاً جو صورت جائز ہو اس پر عمل کر کے صدقات کی رقم میں اضافہ کیا جائے۔

(ه) اس میں سے کچھ رقم پوشیدہ صدقہ کی صورت میں تقسیم کی جائے۔

(و) اس رقم میں سے ضرورت مندوں کو روپیہ قرض بھی دیا جائے۔

یہ سب مقالات ایسے تھے کہ ان پر نہ بحث و تنقیہ کی ضرورت تھی اور نہ زیادہ مباحثہ و مذاکرہ کی۔ البتہ

اس مرتبہ پوری کانفرنس میں سب سے زیادہ جس پر سنجیدہ علمی ذہن اور بعض اوقات نہایت گرم

اور تلخ بحث ہوئی وہ انشورنس اور بینک کے کاروبار کا موضوع ہے۔ ان دونوں بحثوں نے کانفرنس کے پورے

چار دن کے لئے پہلے یعنی ۱۵ مئی کو صبح کی نشست میں مشہور عالم اور بلند پایہ مصنف الاساتذہ علی الخفیف نے

انشورنس (عقد التأمین) پر بڑا جامع اور سیر حاصل مقالہ پڑھا۔ اس میں انھوں نے انشورنس کی تعریف،

اُس کی حقیقت، اقسام و انواع اور ان کے انکسار و خصوصیات پر گفتگو کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کا

جائزہ اسلامی احکام کی روشنی میں لیا تھا۔ اور آخر میں انھوں نے اپنی رائے یہ ظاہر کی تھی کہ زندگی کے بیمہ کے حجاز میں تو انھیں ابھی تامل ہے۔ لیکن جائداد، مال تجارت یا دوسری چیزوں کے بیمہ میں کوئی شرعی قیاحت نہیں ہے، یہ مقالہ ختم ہوا تو شیخ ابو زہرہ کھڑے ہوئے اور انھوں نے نہایت پر زور تقریر میں شیخ علی الخفیف کے دلائل کا رد کیا۔ اور انشورنس کی ہر قسم کو ناجائز بتایا۔ اہل یسے جیسا کہ شیخ محمد ابو زہرہ نے اپنی تقریر میں کہا بھی تھا۔ شیخ علی الخفیف کی ساری گفتگو بحیثیت ایک قانون دان کے تھی اور انھوں نے ارباب قانون کے آراء کو ہی احکام فقہیہ کی بنیاد قرار دیا تھا۔ اس کے برخلاف شیخ محمد ابو زہرہ کی تمام تر گفتگو فاضل فقہانہ تھی۔ باخبر اصحاب کو معلوم ہے۔ شام کے مشہور فاضل اور عام شیخ مصطفیٰ احمد زرقا جو اسلامی فقہ و قانون پر متعدد عمدہ پایہ کتابوں کے مصنف ہیں۔ انھوں نے عقد التامین کے عنوان سے ایک پرمغز اور سیر حاصل کتاب لکھی ہے جس میں انشورنس کا جواز ثابت کیا ہے۔ شیخ ابو زہرہ نے اس کتاب کا رد لکھا ہے۔ اور وہ بھی چھپ گئی ہے، اس بنابر شیخ علی الخفیف اور شیخ ابو زہرہ نے اس موقع پر جو کچھ کہا وہ کم و بیش وہی ہے۔ شیخ زرقا کی کتاب اور اس کے رد میں ہے۔

ان دونوں حضرات کی تقریروں کے بعد بسا کہ مغرب میں بحث کے لئے پیش ہوا۔ اس سلسلہ میں جن حضرات نے سنجیدہ و واقعہ نگری یا زبانی تقریریں کیں، ان میں ڈاکٹر عبد الحلیم محمود پرنسپل کلینہ الشریعہ و اصول الدین۔ شیخ علی کا شمع سعد۔ درویش عبد الحمید اسحاق رئیس محکمۃ الاستیعاب الشریعہ فی الاردن۔ خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔

یہ بحث نہ ہونی تو سنہوں کے کاروبار کا موضوع نہ ہوتا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اردن کے مشہور فاضل لاسناد ذہنی، انصاری نے "المصدر" الحمد للہ ایضاً کے عنوان سے ایک طویل مقالہ پڑھا جس میں فقہانہ بات کوئی نہیں تھی، صرف ملکوں کے دربار کی ٹانگی بھر تھی۔ اس کے فوائد اور انسانی تہذیب و تمدن اور معاشی خوش حالی میں اس کا رد بارگاہہ کرتا کرتا تھا۔ اس کے خوب میں بھی پہلی تقریر شیخ محمد ابو زہرہ کی ہوئی جو کم و بیش برصغیر مسلسل جاری رہی، اس میں فقہ و بہت کا زور بھی تھا اور طرافت و بذلہ سنجی کی چاشنی بھی، فقہانہ زور بھی تھا اور غیر اہل حق و عین کی پوری تقریر کا حاصل یہ تھا کہ

کمپنیوں کی شکل میں بینک کے کاروبار کی جتنی قسمیں ہیں وہ سب ربوا کے تحت میں آتی ہیں اور ربوا، نفس مہر حرام ہے۔ اس میں غور و خوض کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ الاستاذ ذوق، القصار نے اپنے مقالہ میں اصل موضوع سے متعلق کوئی نقیہانہ بحث تو کی نہیں تھی۔ البتہ ایک جگہ مفتی محمد عبیدہ کا حوالہ دے کر یہ کہا تھا کہ مفتی صاحب نے بینک کے سود کو جائز کہا ہے۔ شیخ ابو زہرہ، اپنی جوابی تقریر میں جب یہاں پہنچے تو انھوں نے نہایت پُر زور اور بڑے خشکی لب و لہجہ میں کہا کہ ہم شیخ مفتی محمد عبیدہ کا بڑا ادب و احترام کرتے ہیں، وہ ہماری پیشوا، درامام ہیں۔ لیکن ایک مفتی محمد عبیدہ نہیں اگر ایسے ہزار مفتی بھی قرآن کی نفس مہر کے خلاف کوئی بات کہیں گے تو ہم اسے بلا تامل ٹھکرا دیں گے۔ شیخ نے یہ فقرہ کچھ ایسے ڈرامائی انداز میں ادا کیا کہ پورا ہال گونج اٹھا۔ اور لوگوں نے پیر زردی۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر محمد عبداللہ العربی نے بھی ایک نہایت مبسوط۔ میرج صلی اور جامع متناہ پڑھا جس میں بینک کے کاروبار کی نوعیت، اُس کے مختلف پہلو، اور اُس کے انواع و اقسام پر فنی اور قانونی گفتگو کرنے کے بعد فقہ اسلامی کی روشنی میں اُس پر مدلل بحث کی گئی تھی اور آخر میں انھوں نے صاف کہا تھا کہ بینک کے سود کے لئے کوئی وجہ جواز ہرگز پیدا نہیں ہو سکتی۔ ساتھ ہی الاستاذ ذوق، القصار نے بینکنگ کے فضائل و برکات پر جو لکچر دیا تھا۔ اُس کی بھی تردید کی گئی تھی۔ اس کے بعد جب یہ مسئلہ عام بحث کے لئے پیش کیا گیا تو اس میں متعدد حضرات نے حصہ لیا۔ شیخ ابو زہرہ نے اپنی تقریر میں ایک موقع پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ایک مشہور قول نقل کرتے ہوئے کہا تھا کہ حربی اور مسلم میں ربوا نہیں ہے۔ یعنی وہ جائز ہے۔ اس سلسلہ میں میں نے ایک مختصر تقریر کی اور اس میں کہا کہ اگر امام صاحب کی طرف اس قول کا انساب صحیح ہے تو میری کج فہمی بالکل نہیں آتا کہ جب قرآن میں وحرم الربوا عام، ورمطلق ہے تو کسی نص یا حدیث متواتر کے بغیر اُس کی تفسیر اور تفسیر کس طرح جائز اور درست ہو سکتی ہے؟ مزید وضاحت کرتے ہوئے میں نے کہا کہ ائمہ اور فقہاء اس بات میں، خدافت کر سکتے ہیں کہ فلاں معاملہ ربوا کے تحت میں آتا ہے یا نہیں؟ لیکن اگر کسی معاملہ کی نسبت یہ ثابت ہو جائے کہ ربوا کی تعریف اُس پر صادق آتی ہے تو اب دنیا میں کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ وہ معاملہ جائز ہے۔

کالفرنس میں یہ دیکھ کر انسوس بھی ہوا، اور تعجب بھی کہ یہ موضوع جب عام بحث کے لئے ہم لوگوں کے سامنے پیش ہوا تو

بحث و گفتگو میں بعض اوقات بڑی سخت اور ناگوار قسم کی لہجہ اور بد مزگی پیدا ہو گئی، اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ استاذ دفتیق القصار نے اپنے مقالہ کے آخر میں لکھا تھا کہ ”ہم لوگ تہذیب و تمدن مغرب سے فیض یاب دکا بنو ہو رہے ہیں۔“
تاریقی، ریڈیو، ٹی، وی، ریل، موٹر، ہوائی جہاز، دفتر بھریش، ایرکنڈیشننگ، مکان، شاندار عمارتیں، کارخانے اور فیکٹریاں، علوم و فنون، صنعت و حرفت، فلاح و زراعت میں جسرت انگیز ایجادات و اختراعات، یہ سب وہ چیزیں ہیں جو مغرب کے نظام زندگی و اس کے کلچر کا عطیہ ہیں اور جن سے ہم سب اپنی روزمرہ کی زندگی میں لطف اندوز ہو رہے ہیں، تو اب کیا ہماری یہ بد نصیبی نہیں ہوگی کہ ہم ان سب چیزوں سے فائدہ تو اٹھائیں لیکن جس مالی نظام نے ان سب کو پیدا کیا ہے اس کو نہ اپنائیں۔“

ان جہوں نے مجلس میں بڑی برہمی اور براہِ فرخنگی پیدا کر دی، چنانچہ شیخ ابو زہرہ، اور ڈاکٹر محمد عبداللہ عربی نے تو اپنی جواہری تقریروں میں جو کچھ نہیں کہا تھا وہ کہہ ہی گئے! ان کے بعد ڈاکٹر عبدالحکیم محمود نے سخت برہم ہو کر غضب آلود تقریر کی جس میں استاذ دفتیق القصار کے اس دم اور ایمان تک پر حملہ تھا۔ استاذ دفتیق القصار کو سخت ناگوار رہی ہوئی، درود، حجاج کر کے کانفرنس سے باہر چلے گئے مگر جس ناگواری اور غم و غصہ کا اظہار ڈاکٹر عبدالحکیم محمد نے کیا اس میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ دوسرے، اردن، شام، عراق اور الجزائر و مراکو کے مندوبین بھی ان کے ساتھ شریک تھے، چنانچہ اس بحث کے خاتمہ پر استاذ دفتیق القصار نے آخری تقریر کی تو انھوں نے صاف کہا کہ بعض دوستوں نے مجھ پر اتحاد و زندہ کا الزام لگایا ہے، حالانکہ اللہ، اس کے رسول؟ قرآن اور یوم آخرت یر میرا بدن یہ ہی پختہ ہے جیسا کہ کسی ایک مسلمان کا ہونا چاہئے۔

اگرچہ کانفرنس میں ضمنی طور پر اس کا بھی ذکر آیا کہ دعوت ان الحق و ارشاد کا ایک عالمگیر پروگرام کس طرح بنایا جائے، عربی زبان کی توسیع کے لئے کیا کیا جائے اور مجمع السجود الاسلامیہ نے ان دونوں امور سے متعلق لے موصوف جامعوں ائمہ کے دینیات کا مجلے کیس میں۔ راجہ ایک حصہ تک فرانس میں قیام کیا ہے اور وہیں کے ڈاکٹر ہیں جس نے ایک سلسلہ منعقد کیا ہے۔ سب سے بد وقت انگلیوں میں گھومتی رہتی ہے۔ خشک اور تصوف کا رنگ۔
مذاہب کے اس نے اپنی جگہ میں سدوسہ، ان کے دس سجدہ ملے اور ان کی تعینات۔ اور اسدی دعویٰ علوم و فنون کے لئے صرف دو روز کا ذکر کیا تو تہہ مسرور ہوئے اور جو کچھ میں نے کہا اس کو اپنی دائری میں درج کریں۔

تجاویز مرتب بھی کر لی ہوں گی، لیکن کانفرنس کے اہم موضوعات بحث وہی تھے جن کا ہم نے اوپر تذکرہ کیا ہے، کانفرنس کے دنوں میں جو وقفے تھے ان میں سے ڈیڑھ دن ہم لوگوں نے غزہ فلسطین کے سفر اور وہاں کے قیام میں گزارا۔ ایک دن مدیریت المختار اور ۲۲ مئی کو کانفرنس کے ختم ہونے کے بعد ایک دن اسوان ڈیم جسے السدا العالی کہتے ہیں اُس کی دید و زیارت میں بسر ہوا۔ میں ان تینوں مقامات کو پہلے یعنی گزشتہ سال بھی دیکھ چکا ہوں مگر جی کو سیری کہاں ہوتی ہے۔

غزہ فلسطین اسرائیل کی سرحد پر واقع ہے۔ اقوام متحدہ کی فوج یہاں رہتی ہے۔ سرحد پر کھڑے ہو کر دیکھا تو اسرائیل کے گاؤں، دیہات اور آبادیاں صاف نظر آتی ہیں، یہاں کئی لاکھ فلسطینی مہاجر آباد ہیں ان کی حالت نہایت زبوں اور حد درجہ قابلِ رحم ہے۔ چھوٹے چھوٹے سے مکان ہیں۔ ہم نے ان مکانوں کے اندر جا کر دیکھا تو جگر خون ہوتا تھا۔ ایک مکان جس میں چار آدمی شکل سے رہ سکتے ہیں اُس میں دس دس اور بارہ بارہ مرد عورتیں اور بچے بچیاں بھرے ہوئے ہیں۔ طرزِ معیشت نہایت پست، تنگ حالی اور تنگ دستی ہر شخص کے چہرہ بشرہ سے عیاں بچے اور بچیاں ایسے حسین کہ گویا حور و غلمان جنت سے اترائے ہیں۔ لیکن اس درجہ خستہ حال اور فلاکت زدہ کہ دشمنوں کو بھی دیکھ کر رحم آئے۔ ہمارا قافلہ جب ان کی آبادی میں پہنچا تو یہ لوگ اپنے گھروں سے نکل آئے اور اپنی حالتِ زاری بیان کرنی شروع کر دی۔ جمعیتِ اقوام متحدہ کی طرف سے ان کا جو آذوقہ مقرر ہے وہ بالکل ناکافی ہے۔ غرض کہ حسرت و الم اور رنج و تکلیف کا وہ روح فرسا منظر ہے کہ خدا کی پناہ! عجیب شش و پنج کا عالم ہے، کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ فلسطین کے دن لاکھ مہاجر جو یہاں، شام اور اردن میں پھیلے ہوئے ہیں، آخر ان کا انجام کیا ہوگا۔ فرزند انِ توحید کی اتنی بڑی آبادی ضائع ہو رہی ہے! جب یہ خیال آتا ہے تو کلیجہ شق ہونے لگتا ہے۔ میں نے بہت سے عرب دوستوں سے گفتگو کی۔ مگر کسی سے کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملا۔ سب امیدِ فردا میں جی رہے ہیں۔ گزشتہ سال کی طرح اس سال بھی شب بھر کے لئے ہمارا یہاں قیام فندق الالندلس میں ہوا۔ اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس ہوٹل میں گزشتہ سال میرا قیام کمرہ نمبر ۸ میں ہوا تھا اور اس مرتبہ بھی یہی کمرہ میرے حصہ میں آیا۔ اللہ اکبر! تاریخ اپنے آپ کو کس طرح دہراتی ہے۔ ہم لوگ قاہرہ سے عریشہ تک ہوائی جہاز میں گئے تھے اور وہاں سے غزہ کاروں اور بسوں کے ذریعہ پہنچے،

واپسی بھی اسی طرح ہوئی۔ غزہ میں دوسرے دن جمعہ تھا۔ صبح کے اوقات میں ایک میٹنگ ہوئی جس میں فلسطین پر تقریریں کی گئیں۔ اس کے بعد ذرا بازاروں میں گھومے۔ سارے بارہ بجے مسجد عمر میں نماز جمعہ ادا کی، یہ غزہ کے سب سے بڑی اور سب سے زیادہ پرانی مسجد ہے۔ وہاں کے لوگ کہتے ہیں کہ رومن امپائر کے زمانہ میں یہاں گرجا تھا۔ مسلمانوں نے فلسطین کو فتح کیا تو اس گرجا کو مسجد بنایا۔ اور اسے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کر دیا۔ اگرچہ اس کا کوئی تاریخی ثبوت ہماری نظر سے نہیں گذرا لیکن اس مسجد کی راحت و در وضع کے اعتبار سے یہ بات کچھ ایسی خدائے قیاس بھی نہیں ہے۔ جمعہ کی نماز سے فراغت کے بعد غزہ کے گورنر محمد یوسف عمرو د کے عالی شان مکان پر پہنچے۔ وہاں نہایت پرنکلت پینچ تھا۔ اس سے فراغت کے بعد قاہرہ کے لئے واپس ہو گئے۔

رہے مدیریۃ التحریر اور 'سوانہ' بند! تو حقیقت یہ ہے کہ 'نجمہ' اور دوسری چیزوں کے یہ دونوں جمہوریہ متحدہ عربیہ کے ترقیاتی منصوبوں کے عجیب و غریب اور حیرت انگیز کرشمے ہیں، دل الذکرت ہرہ اور اسکندریہ کے وسط میں ایک بالکل جدید شہر ہے جو ریگستان کے قصب میں کھڑا ہوا ہے۔ ۱۹۵۷ء میں اسکی تعمیر کا کام شروع ہوا تھا۔ اور آج یعنی پانچ برس کے اندر اندر وہاں شان دار عمارتیں بھی ہیں اور مکانات بھی! کارخانے بھی ہیں اور فیکٹریاں بھی! اسکول اور شفا خانہ بھی، کھیت بہہا ہے ہیں اور باغات بھی جھوم رہے ہیں، ریگستان کے اس سب کو ایک خاص طریقہ آپتوں کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہے جسے عربی میں

الری بالرتیہ اور انگریزی میں IRRIGATION BY SPRAYING کہتے ہیں زمین کے ذمہ میں پانی کے جو دھیرے محفوظ ہیں پہلے ان کو کنوؤں کے شکل میں بچی کرتے ہیں اور پھر مشینوں کے ذریعہ پائپ لگا کر پورے علاقہ میں پھیلا دیتے ہیں ان ٹنکیوں سے پانی فواروں کی طرح نکلتا ہے، تا حد نظریہ فوارے چاروں طرف پانی چھینکتے ہوئے نظر آتے ہیں تو عجیب و غریب دھن دھن مچتی ہے۔ ہمارا ملک اتنا بڑا اور وسیع و عریض زراعتی ملک ہے، مگر آب و ہوا کا یہ طریقہ اب تک یہاں اخلا نہیں کیا گیا، ابھی کچھ دنوں اخبارات میں دیکھی کہ ہندوستان کے 'ٹھکر' زراعت کے چند افسر اسی طریقہ آپتوں میں ٹرمینگ حاصل کرنے کی غرض سے مصر گئے ہیں۔

مدیریت التحریر اور قاہرہ کے درمیان جوئے گاؤں مثلاً زریہ عمر قریہ صلاح الدین۔

قریہ اعرابی اور قریہ ام علی وغیرہ آباد ہیں، واپسی میں ہم لوگوں نے ان دیہاتوں کو بھی دیکھا۔ سبحان اللہ! یہ دیہات کیا ہیں؟ گرام سدھار کا اعلیٰ ترین اور مثالی نمونہ ہیں۔ ہر مکان نہایت صاف ستھرا، فراخ اور کشادہ، سادہ مگر ضروری فرنیچر سے آراستہ، صنعتی سب کی کیناں، ہر مکان میں سونے، میٹھے کے کمرے الگ الگ، پھر باورچی خانہ، ٹیسٹری، جدید طرز کے باقدر دم ساتھ ساتھ، برآمدہ اور چھوٹا سا باغیچہ یا لان ہر ایک کا جز، ہر مکان میں ٹی، وی نہیں تو ریڈیو ضرور، عورتوں اور مردوں کے لباس وہی پرانے طرز کے، لانبے لانبے کرتے، مگر صاف ستھرے، دھلے دھلائے اور استری کئے ہوئے، ہر شخص تندرست و توانا۔ سُرخ و سفید، اور فریب، چہروں پر شادمانی و حوصلہ مندی۔ کوئی افسردہ و طولی اور غمگین نہیں، بچوں اور بچہوں کے لئے کتب اور مدرسے، جہاں تعلیم اور اُس کے لوازم سب مہفت۔ بیماروں کے لئے شفا خانے، کسب معاش کے لئے گھریلو صنعتوں اور دستکاریوں کے وافر انتظامات، پولٹری اور ڈیری فارم وغیرہ ہر گاؤں میں!

اسوان بند پورے ایشیا کا عظیم الشان پردجیکٹ ہے۔ ہزاروں انجینئرز، مستری اور مزدور، ملکی اور غیر ملکی شب و روز بڑی سرگرمی اور جوش و خروش کے ساتھ کام کر رہے ہیں، کام کی سرعت رفتار کا یہ عالم ہے کہ پہلے اس منصوبہ کی تکمیل کا سال ۱۹۸۰ء مقرر کیا گیا تھا۔ مگر اب یہ ایک سال مقدم ہو گیا ہے۔ یعنی ۱۹۷۸ء میں یہ منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچ جائے گا۔ اور نتیجہ یہ ہوگا کہ دریائے نیل کا رخ بدل جانے کے باعث پورا صحرا سرسبز و شاداب ہو کر گل و گلزار بن جائے گا، اس کا اثر ملک کی اقتصادی حالت پر جو کچھ ہوگا اس کا پورا نقشہ بنا ہوا ہیں آویزاں ہے۔

صدر جمال عبدالناصر کے یہ اور اس جیسے دوسرے جیسیوں عظیم الشان کارنامے ہیں جنہوں نے جمہوریہ متحدہ عربیہ کے ایک ایک متنفس کے دل میں ان کی غیر معمولی محبت اور عزت و عظمت پیدا کر دی ہے اور دوسری جانب افریقہ اور ایشیا کے مسلمان ملکوں کا سب سے زیادہ باہوش، مدبر اور شخص و با عمل لیڈر بنا دیا ہے۔

سیاست۔ اقتصادیات و معاشیات اور تعلیم کے میدانوں میں صدر جمال عبدالناصر کی جو خدمات ہیں وہ اپنی جگہ پر اسلامی قوانین و احکام کی ترمیم و ترتیب جدید اور عالم اسلام کے چیدہ و منتخب علماء کے مشورہ سے مسائل و معاملات جدیدہ کا اسلامی حل تلاش کرنے کی کوشش کرنا وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ مجمع البحوث الاسلامیہ اسی مقصد کے لئے قائم کیا گیا ہے جو پابندی اور باتنہ عدگی کے ساتھ اپنا کام کر رہا ہے، یہ تنہا ایک کارنامہ ایسا کہ جمہوریہ متحدہ عربیہ اس پر جتنا بھی فخر کرے بجا ہے۔

تبصرہ بر ترجمہ نزہۃ الخواطر

از جناب شاہ محمد شبیہ عطا ندوی

نزہۃ الخواطر کی شہرت ہندوستان کے حدود سے تجاوز ہو کر دنیا کے دوسرے ملکوں میں پہنچ چکی ہے۔
 علماء عرب اور مشرقین نے اسے قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے، اس عظیم کتاب کے مصنف مولانا حکیم سید عبدالحی
 ناظم ندوۃ العلماء تھے جنہیں ہندوستان کا ابن خلدون اور ابن الندیم کہنا زیادہ بہتر ہے۔ آپ سادات رلے بریل
 کے مشہور نوادہ علم و عمل سے تھے، جس کے بعض افسر دستاویز کے درباروں میں اور بعض فقر و تصوف کی
 خانقاہوں میں ممتاز تھے، بعض درس و تدریس کی چٹائیوں پر اور بعض تالیف و تصنیف کی مسندوں پر
 جلوہ آرا تھے۔ سی خانوہ میں ام امینہ عارف باللہ مجدد وقت حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کا ظہور
 ہوا تھا۔ مولف نزہۃ الخواطر کے والد ماجد مولانا حکیم سید خیر الدین خیالی بھی ایک فاضل یگانہ تھے۔
 (علامہ سری رام نے فحشاء و جاوید میں ان کا تذکرہ کیا ہے) شعر و سخن، تاریخ و سیر کے ماہر اور بقول علامہ
 سید بیان ندوی داستان کہن کی لولتی زبان تھے، ان کے رواں اور سیال قلم کی یادگار مہر جہاں تاب ہے
 جس کی صرف پہلی جلد قلم اسکیب سائز کے تیرہ سو صفحات میں تمام ہوئی۔

مولانا ممدوح علوم غیبی میں ایک یگانہ روزگار فاضل ہونے کے علاوہ اپنے وقت کے
 نامور شیخ طریقت اور اُردو، فارسی، خاص کر بھاشا کے بہت اچھے شاعر تھے۔ مولانا حکیم سید
 عبدالحی صاحب کو یہ ذوق فن و رتہ میں ملا تھا۔ مولانا نے اعلیٰ تعلیم فرنگی محل اور بھوپال میں حاصل کی۔

بھوپال اس وقت امیر الملک والا جاہ نواب سید صدیق حسن خاں کی وجہ سے فضل و کمال کا مرکز بنا ہوا تھا، امام شوکانی کے حلقہ فیض سے مستفیض حضرت شیخ حسین یمنی درس حدیث کی سند پر متمکن تھے۔ آپ نے حضرت شیخ سے حدیث کی سند لی۔ طب کی کتابیں آپ نے لکھنے کے نامور طبیب افسر الاطباء حکیم عبدالعلی صاحب سے پڑھیں، زمانہ طالب علمی ہی میں آپ قطب وقت حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت نے خصوصی توجہ و شفقت فرمائی اور بلا درخواست بیعت فرمایا۔ ندوۃ العلماء کے ابتدائی جلسوں میں شرکت فرمانے آپ کا پورا شرف لے جایا کرتے تھے (اس وقت تحریک ندوۃ العلماء کا مرکز بھی شہر تھا)۔

جناب مولانا سید محمد علی صاحب نوگیری بانی ندوۃ العلماء کی نگاہ انتخاب فرما کر اس جوہر قابل پر پڑی، وہ دن ہے اور ان کی وفات کا دن، ندوۃ ان کی خدمات سے کبھی محروم نہیں رہا۔ ندوۃ کے جتنے ناظم ہوتے رہے ان کو آپ کے خصوص و استقلال اور معاملہ فہمی پر اتنا اعتماد تھا کہ تقریباً نظامت کا کل کام درحقیقت آپ ہی کرتے تھے، ۱۳ اپریل ۱۹۱۵ء میں آپ بالاتفاق ناظم منتخب ہوئے، اور اپنی زندگی کے آخری لمحہ تک اس منصب پر فائز رہے۔

باوجود شغلِ مطب اور ندوۃ کی مصروفیات کے آپ نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا۔ اسلامی ہند کے ہزار سالہ عہد میں شعراء، مشائخ اور سلاطین کے سیکڑوں تذکرے لکھے گئے لیکن علامہ آزاد بلگرامی کی تصنیفات کو چھوڑ کر کوئی مختصر سا رسالہ بھی مستقل یہاں کے علماء و مشاہیر کے حالات میں نہیں لکھا تھا، مولانا موصوف نے اس کی کوششیں کیا اور بیس سال اس کام پر صرف کئے۔ اس عرصہ میں ہندوستان کے تقریباً تمام بڑے کتب خانوں سے آپ نے استفادہ کیا، اور اپنے بعد ہندوستان کی اسلامی تاریخ، سلاطین اسلام، اسلامی تمدن، مساجد، مدارس، عمارات شفا خانے اور دیگر خصوصیات پر ایک دفتر چھوڑا۔ آپ نے تنہا اتنا کام کیا جو مغربی ممالک میں ادائے اور سوسائٹیاں انجام دیتی ہیں، ادیر سب اس خاموشی اور گمنامی کے ساتھ کیا کہ نہایت محدود حلقہ احباب کے سوا کسی کو اس کی خبر نہ ہوئی اور اب بھی اس کام کی وسعت و عظمت کا اندازہ بہت

کم لوگوں کو ہے، بقول خدیوی مولانا صدیق ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ، مؤلف نزہۃ الخواطر نے وہ قرض یا فرض ادا کر دیا جو ہندوستان کے اہل علم پر صدیوں سے چلا آرہا تھا۔

نزہۃ الخواطر کی زبان انتہائی سلیس اور سٹگفتہ ہے۔ مؤلف کو عربیت میں کمال حاصل تھا۔ عربی کے مشہور نقاد و مبصر ڈاکٹر تقی الدین ہلال مراکشی آپ کی عربیت کے قائل تھے۔

نزہۃ الخواطر آٹھ ضخیم جلدوں میں ہے، اس کی دوسری جلد (جو آٹھویں صدی ہجری کے مشاہیر پر مشتمل ہے) پہلی بار دائرۃ المعارف العثمانیہ کی طرف سے منظر عام پر آئی، اسی زمانہ میں شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی کی الدرر الكامنی اعیان المائۃ الثمانیہ شائع ہوئی تھی۔ درر کامنہ ہن۔ وسان کے مشاہیر کے تذکرہ سے تقریباً تالیف تھی۔ دائرۃ المعارف نے نزہۃ الخواطر کی دوسری جلد کو شائع کر کے مشاہیر ہند سے علمی دنیا کو روشناس کرایا، صرف اسکی واقعہ سے نزہۃ الخواطر کی عظمت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

نزہۃ الخواطر کی قدر مستشرقین یورپ نے بہت کی اور انھوں نے دائرۃ المعارف سے بار بار تقاضے کئے کہ اس کی بقیہ جلدیں بھی شائع کی جائیں، مولانا منظر احسن صاحب گیدانی کو اپنی کتاب نظام معجم و ترجمہ کی، اہل علم کے زمانہ ہن۔ نزہۃ الخواطر کی طرف توجہ ہوئی اور اس کی علمی اہمیت کا اندازہ ہوا، ان کی دن و شب تالیف تھی کہ یہ کتاب جلد شائع ہو جائے۔ چنانچہ انھوں نے ایک محضہ تیار کیا جس پر ہندوستان کے مشاہیر علمائے دستخط تھے جس میں مولانا سید ایمان شاہ ندوی مولانا شبیر احمد عثمانی، ذاب صدیقی، رحمت خاں شیردانی قابل ذکر ہیں۔

مولانا نے یہ محضہ کبیر چاندی صدر، خانہ دولہا، سفید کی خدمت میں پیش کیا۔ سر اکبر حیدری کے حکم سے غلاما بھٹی، میسرور اور چوکی جلدیں شائع ہوئیں۔ اس کے بعد اشاعت کا کام رک گیا۔ مدت میں مولانا سید احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کو برہمہ نچو، طرسے بڑا ضعف تھا۔ ان کی تحریر، درمیان میں، ابوالکلام آزاد صاحب سے نزہۃ الخواطر کی بقیہ جلدیں باقسط شائع ہوئیں۔ صرف آٹھویں جلد غیر مطلوبہ رہی۔

پاکستان کے اہل علم بھی نزہۃ الخواطر سے واقف ہیں، حال ہی میں حکومت پاکستان کے ایمار سے وزارتِ اوقاف نے نزہۃ الخواطر کے ترجمہ کا بیڑا اٹھایا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اتنی اہم اور نفیس کتاب کا ترجمہ جس کے سپرد کیا گیا، انہوں نے اس کا حق نہیں ادا کیا، میرے سامنے نزہۃ الخواطر کی پہلی جلد کا ترجمہ ہے جسے مقبول اکیڈمی لاہور نے شائع کیا ہے۔ اس ترجمہ میں کتابت کی بے شمار غلطیاں ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ پیوں کی تصحیح ہی نہیں ہوئی، خود مترجم سے بھی ترجمہ میں متعدد فروگزاشتیں ہوئی ہیں۔ چند مثالیں پیش ہیں۔ (یہ مثالیں مقدمہ کتاب سے پیش کی جا رہی ہیں)

۱۔ مقدمہ نگار کی عبارت :- اشرق ارض بنور الاسلام وسأھم اھل العرب فی الدین والعلم حتی فی العربیۃ والشعر والتألیف، فاضل مترجم نے سَأَھم کا ترجمہ "نفرت برقی" کیا ہے، حالانکہ عربی کا ایک مبتدی بھی سَأَھم کا ترجمہ جانتا ہے کہ سَأَھم کے معنی ہیں "شرکت کی" یا "مقتہ لیا" اس طرح سے مطلب بالکل اُلٹا ہو گیا۔

۲۔ مقدمہ نگار کی عبارت :- ومن أبناءھا الشیخ فزید الدین مسعود (الاجودھنی فاضل مترجم نے ھا کی ضمیر کو (جو ہندوستان کی طرف راجح ہے) نہیں سمجھا۔ اور اَبْنَاء ھا کا ترجمہ "ان کی اولاد" کیا ہے۔

۳۔ مقدمہ نگار کی عبارت :- رجحت بھو کفۃ الھند یعنی عالم اسلام کے مقابلہ میں ان نفوسِ قدسیہ کی وجہ سے ہندوستان کا پلڑا بھاری ہو گیا۔ فاضل مترجم نے اس کا ترجمہ کیا ہے "جن سے ہندوستان میں جہاد فی سبیل اللہ اور آخر عہد میں عالم اسلامی میں تجدید کی لہر پھیل گئی۔"

۴۔ مترجم نے جابجا کتاب کی عبارتوں میں تصرف کیا ہے، اور کئی کئی صفحے، عربی نہ سمجھنے کی وجہ سے ترجمہ کے بغیر چھوڑ دیئے ہیں، مثلاً مشہور عربی شاعر ابو عطا سندھی کے حالات صرف ایک صفحہ میں دیئے ہیں۔ جبکہ اصل کتاب میں پانچ صفحے ہیں۔

مسلمانوں کے قلعہ شکن آلات میں ایک آلہ کبش تھا، فاضل مترجم نے کبش کا ترجمہ توپ کیا ہے حالانکہ توپ کی ایجاد غالباً نویں صدی میں ہوئی، کبش کے بارہ میں مؤلف نے وضاحت کر دی تھی کہ کبش ایک قلعہ شکن آلہ ہے جو ٹکڑی اور لوہے سے بنا جاتا ہے، فاضل مترجم نے یہ عبارت بھی حذف کر دی۔ مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی کے بارہ میں مقدمہ نزہۃ الخواطر میں تصریح کے ساتھ درج ہے کہ وہ غایۃ المقصود کے مصنف تھے، فاضل مترجم نے غایۃ المقصود کے بجائے عون المعبود کا اضافہ کیا ہے، حالانکہ عون المعبود مولانا محمد اشرف کی تصنیف ہے؛ فاضل مترجم نے جا بجا مؤلف علام پر بے محل اعتراضات کئے ہیں جس کی تردید خود کتاب سے ہوتی ہے۔

مندرجہ بالا مثالیں اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ یہ ترجمہ کسی طرح بھی اس عظیم تصنیف کے شایان شان نہیں، در ترجمہ میں جس ذمہ داری، امانت اور محنت سے کام لینا چاہئے، اس کی بڑی کمی ہے، نہ سرنے بھی ترجمہ کی اجازت مؤلف نزہۃ الخواطر کے جانشینوں سے نہیں لی، حالانکہ یہ انتہائی غیر اخلاقی فعل تھا۔ اگر ناشر نے مؤلف کے جانشین سے رابطہ قائم کیا ہوتا تو وہ اس سلسلہ میں مفید مشورہ دیتے !

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مؤلف: مولانا سعد اللہ احمد صاحب اکبر آبادی

غلامی کے مسئلہ پر اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت محققانہ و یگانہ بحث، غلامی کے اقتصادی اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث۔ نسوں کی خرید و فروخت کی ابتدا اور پھر اس میں اسلام کی اصلاحیں اور برکت طریقے۔ یورپ کے اربابِ علم نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لئے اس مسئلہ کو جیسا سخ کر کے پیش کیا ہے اس کی کھلی تردید۔ تذویر المصنفین کے تن و در تصنیفی کام کا آغاز اسی کتاب سے

ہوا۔ جس کا یہ میسر ایڈیشن، نسٹ پر چھپا ہے۔ صفحہ ۲۶۰ قیمت - ۵/- جلد - ۶/-

ملنے کا سہ۔ مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

اکابیتا

غزل

جناب الہم مظفرنگری

اب نظر آتی ہے شیشوں میں نہ پیمانوں میں
جوش کیا اتنا بھی باقی نہیں دیوانوں میں
جیب دد اماں ہی کے ٹکڑے تو ہیں یہ لالہ و گل
عوضِ دیر و حرم اس کو دلوں میں ڈھونڈو
سوزِ غم کا یہ تصرف ہے کہ دل بعد فنا
یہ شکستہ درد دیوار ہیں نقشِ عبرت
ڈھونڈتے ہیں حرم و دیر کے جلوے اس کو
بن گئی نغمہ کہیں نعرۂ تبکیر کہیں
دیکھنے میں تو سبھی آدمی آتے ہیں نظر
چشمِ عبرت سے ذرا دیکھتے آئیں گے نظر
کس طرح منزلِ فانوس سے آگے بڑھتے
ذرے ذرے سے نمودار ہے طوفانِ بہار

لائیِ ظرافت ملا کرتی تھی رندوں کو الہم

اب یہ دستور نہیں ہے کہیں میخانوں میں

غزل

جناب سعادت نظیر

فلک پر جو بکھرے ہوئے ہیں ستارے ہماری ہی آجوں کے ہیں کچھ شرارے
 صدا دے رہے ہیں تہیں تیز دھارے کہاں تک چلو گے کنارے کنارے
 نگارِ سحر کے سبھی منتظر ہیں نگاہوں سے گرنے لگے چاند تارے
 یہ بانگِ دہلِ وقت یہ کہہ رہا ہے اُسی کی ہے منزل جو ہمت نہ ہارے
 گلستاں کی دیوار اک بار دھا دیں چلو، عام کر دیں گلوں کے نظارے
 اگر یہ خبر ہو تو ہے پارِ بیڑا کہاں ہیں بھنور اور کہاں تیز دھارے؟
 رخِ زندگی پھر نکھرنے لگا ہے مبارک جوں تازہ سحر کے نظارے
 جواں ہمتی خود ہے منزل کی رہبر جو ہو پست ہمت تو ڈھونڈیں سہارے
 سنورنے سے جس کا بگڑنا ہے بہتر وہ کیوں لے کر آئینہ گیو سنوارے

نظیر پہ ہم درد کبھے تھے جن کو

وہی تھے حقیقت میں دشمن ہمارے

برہان

جلد ۵۵ | جمادی الاول ۱۳۸۵ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۵ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

| | | |
|-----|---|---|
| ۱۳۰ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۱۳۳ | مولانا تقی الدین ندوی مظاہری | اقام نسائی اور ان کی سنن کی خصوصیات |
| | استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ | |
| ۱۳۸ | از محمد عصفہ الدین خاں صاحب ایم اے (علیگ) | شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی محفل شعر و ادب |
| | ادارۃ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | |
| ۱۵۹ | از جناب سید معین الدین صاحب قادری | سرمایہ کاری کی معاشی حقیقت اور |
| | استاذ معاشیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد | اسلامی نقطہ نظر سے اس کے معاوضہ کی وجہ جواز |
| ۱۷۷ | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب تراز جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | میرکاسیاسی اور سماجی ماحول |
| | | اکہیت۔ |
| ۱۸۸ | جناب اہلم مظفر گڑھی | غزل |
| ۱۸۹ | جناب سید اختر علی تلہری | غزل |
| ۱۹۰ | (س) | تہمیر |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

جب عوام کے جذبات میں غیر معمولی بھجان اور اشتعال ہوتا ہے تو اس وقت کوئی بات سنجیدگی اور مقبولیت کے ساتھ کہنا دشوار ہے، لیکن اب جبکہ علی گڑھ تحریک کا جوش و خروش کم اور مدہم ہو گیا ہے، رٹ پٹیشن داخل ہوا اور واپس لے لیا گیا، یوم دعا بڑے زور شور سے منایا گیا اور حدیث پرمینہ ہو گئی، لکن کوشش کہ رُغفہ قہارہ بھی منقذ ہوا اور برخاست ہو گیا۔ تو اب موقع ہے کہ اس سلسلہ میں چند باتیں گزرتیں کر دی جائیں۔ ممکن ہے حکومت اور مسلمان دونوں کے لئے نائن تو جہ ہوں۔

علی گڑھ تحریک کے سلسلہ میں اصل بنیادی چیز جو ہمیشہ پیش نظر رہنی چاہئے یہ ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں کا جب مکمل دخل شروع ہوا تو وہ ہر مومن رائے درمیں دوسرے مدعے خیال و دور اندیش لیڈروں کی رہنمائی میں ہندوؤں نے، انگریزی زبان و مغربی علوم و فنون کی تعلیم و تکمیل شروع کر دی تھی، مگر مسلمانوں سے دور رہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد جب انگریزوں کی ہاکا حکومت قائم ہوئی، درحک کے ساتھ دیرینہ بائبل اٹھائی و ہندو مسلمانوں کا تعلیم جدید میں یہ فرق بہت زیادہ نمایاں ہوا اور مسلمان اپنے وقت کی مداد و عمارت سے علی گڑھ کا مدرسہ قائم کیا، یہ مدرسہ اول مسلمانوں کے لئے تھا، اُس کی وجہ صرف اتنی کہ مسلمان تعلیم میں پس پڑ رہ گئے تھے، اور ان کی اصلاح و ترقی ہی تباہ تھی اس سے ضروری تھا کہ کوئی ایسی درس گاہ بنائے کہ علی گڑھ کے بندہ سب کو بہرہ مند کر سکے۔ ترغیب و تحریص کے خاص سامان ہوں اور جس میں زیادہ سے زیادہ تعلیمی مہوش ہو جس میں مسلمانوں کی حیثیت و جہت ایک مدرسہ کی جدوجہد کے بعد تعلیم جدید اور اس کی برکت میں مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ ایک حد تک بریکر ٹھہر سکے۔ جو سکے تھے عوامہ ازب، ایک علیحدہ درس گاہ مسلمانوں کے لئے اس بنیاد پر شروع ہوئی۔ وہ سب دلائل کے ساتھ کہ مسلمانوں کی تعلیم کی بغیر مذہب کے ناممکن تھی، اس سے لازمی تھا کہ اس درس گاہ میں ضرورت کے ساتھ مسلمانوں کی تعلیم ہو جائے، اور نہ صرف یہ بلکہ اسلام کی تعلیمات کے تحت

طلبا کی مذہبی اخلاقی اور عملی تربیت بھی کی جائے، اور ظاہر ہے اس کا اہتمام و انتظام سکولر درسگاہوں میں ہرگز نہیں ہو سکتا تھا اس طرح علی گڑھ کا یہ مدرسہ جو بعد میں یونیورسٹی بن گیا اگرچہ اس اعتبار سے کہ اس کا دائرہ کار غیر مسلموں پر بھی بند نہیں ہوا، کبھی کوئی فرقہ وارانہ ادارہ نہیں بنا، لیکن وہ ایک خاص تہذیب اور کلچر (اسلامی) کا نمائندہ ادارہ ہمیشہ رہا اور یہی درس اس کا وہ نمایاں وصف ہے۔ جو اس کے انفرادی وجود کے تحفظ و بقا کا کفیل و ضامن ہے، اس درسگاہ کی پرانی عمارتوں کے کتبوں کو پڑھئے، ان کی سطر سطر اس حقیقت کی شاہدِ عدل نظر آئے گی۔

حقائق سے چشم پوشی کرنے کے بجائے ہمیں صاف لفظوں میں اعتراف کرنا چاہئے کہ شروع سے اب تک اس درسگاہ کا دامن ہمیشہ بے داغ و بے لوث نہیں رہا۔ بلکہ اس پوری مدت میں متعدد بار ایسے بھی دور آئے ہیں جبکہ مذہبی و دینی افکار و آراء۔ سیاسی مسلک اور قومی نقطہ نظر ان چیزوں میں اس درسگاہ کے قدم کیفیت مجموعی سیدھے راستے پر نہیں رہے لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کے نظام تعلیم و تربیت میں بنیادی اعتبار سے یہی روح کارفرما رہی ہے جس کا ہم نے ابھی ادھر ذکر کیا ہے۔ گذشتہ تحریکیں میں بار بار جس کو یونیورسٹی کا کیرکٹر کہا گیا ہے درحقیقت وہ کیرکٹر صرف یہی ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہرگز نہیں ہے۔ اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ جن اسباب و دواعی کے باعث (یعنی مسلمانوں کی تعلیمی و اقتصادی پسماندگی اور سکولر تعلیم کے ساتھ ان کے لئے مذہبی تعلیم و تربیت کی بھی ضرورت) اس درسگاہ کے لئے یہ کیرکٹر مقرر کیا گیا تھا وہ اب بھی موجود ہیں یا نہیں؟ اگر موجود ہیں اور بڑی شدت کیساتھ تو دنیا کا کوئی مقول انسان ایک لمحہ کے لئے بھی یہ کہنے میں تامل نہیں کر سکتا کہ اگر اس درسگاہ کو قائم رہنا ہے تو اسی کیرکٹر کے ساتھ اسے قائم رہنا چاہئے، ورنہ

چمک سورج میں کیسا باقی رہے گی اگر بیزار ہے اپنی کرن سے

لیکن اس موقع پر یہ ہرگز فراموش نہ کرنا چاہئے کہ سرسید کی تحریک کا بنیادی پتھر جو کچھ بھی ہے وہ جدید حالات اور جدید تقاضوں کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کا جذبہ اور اس کی تکمیل کے لئے غیر معمولی جدوجہد ہے۔ ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے مستحکم ہو جانے کے بعد سرسید کو یقین ہو گیا کہ اب انگریزی تعلیم حاصل کئے بغیر چارہ نہیں، لیکن ساتھ ہی انھوں نے محسوس کیا کہ مسلمانوں اور انگریزوں میں مدت دراز کے تاریخی اسباب و وجوہ کے باعث باہم ایک دوسرے کی طرف سے شدید نفرت اور بدگمانی ہے۔ جب تک یہ باہمی نفرت دور نہیں ہوگی اور ایک دوسرے کی طرف سے دل صاف نہیں ہوں گے، محض انگریزی تعلیم مسلمانوں کے درد کا مداوا نہیں بن سکتی۔ اس بناء پر ایک طرف تو سرسید نے یہاں تک غلو کیا کہ معاملہ صرف انگریزی تعلیم تک

محدود نہیں رکھا، بلکہ وہ طلباء سے یہ چاہتے تھے کہ اُن کا کھانا پینا اور اٹھنا بیٹھنا بھی انگریزوں کی طرح ہو، اور دوسری جانب انھوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں کو خطاب کر کے مسلسل ایسی کتابیں اور مقالات لکھے جن سے دونوں قوموں کے فکر میں تبدیلی پیدا ہو، آپس کی بدگمانیاں دور ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کا اعتماد حاصل ہو۔ سرسید کی یہ ساری جدوجہد نئے حالات اور جدید ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی ایک کوشش تھی۔ تاکہ مسلمان خود اعتماد حوصلہ مندی اور حاکم و محکوم کے خوشگوار تعلقات کی امید افزا فضا میں انگریزی تعلیم (مذہبی تربیت اور اخلاق کی نشاۃ حاصل کر سکیں، اور اس پر فاطر خواہ نتائج مرتب ہوں، سرسید کی تجویز کے کسی جز سے اختلاف ہو سکتا ہے لیکن اس میں ذرا شبہ نہیں کہ جہاں تک تشخصِ مرض اور علاج کی قسم کا تعلق ہے وہ بالکل درست تھا اور اس میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

سرسید نے یہ سب کچھ اُس وقت کیا جب کہ ملک پر ایک اجنبی قوم حکمران تھی، درہندہ اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، اس زمانہ میں انگریزوں کی حکومت تھی تو انھوں نے مدرسہ کے اساتذہ میں کثرت سے انگریزوں کو رکھا، اور ایک انگریز پرنسپل (مسٹر بیک) کو انتظامی معاملات میں، پنا مشیر خاص بنایا، لیکن آج حالات بالکل دگرگوں ہیں، اور صورتِ حال یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، یہاں ملکی اور قومی حکومت قائم ہے۔ جس کا نظم سکولر جمہوری ہے، پوری دنیا ایک گھراؤ یا ایک خاندان بن گئی ہے، ذات پات کی حد بندیوں ٹوٹ رہی ہیں، زندگی کا بین الاقوامی تصور ترقی کر رہا ہے، مسلمانوں پر سرسیدیہ کے فکر اور اس کی بنیادی قدروں اور خطوط کو پیش نظر رکھ کر غور کرنا چاہئے کہ اگر آج سرسید ہوتے تو بے شبہ یونیورسٹی کا زیر کٹر قوی ہوتا جو اب تک رہا ہے لیکن یونیورسٹی کے دروبست اور اس کے انتظام کے دھچک میں وہ کیا کیا تبدیلیاں پیدا کرتے؟ ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات کو خوشگوار سے خوشگوار تر بنانے کیلئے وہ کیا کیا اقدامات کرتے؟ یونیورسٹی کی فضا اور ماحول کو ایک سکولر جمہوری معاشرہ کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کے لئے کیا کیا تجویزیں بروئے کار لاتے؟ یہی حقیقت وہ سوالات ہیں جن کے صحیح جواب پر یونیورسٹی کی گنجائی کا حل موقوف ہے اور جب تک حکومت اور مسلمان دونوں وسعتِ قلب، وردستِ نظر کے ساتھ اس بد زستے غور نہیں کریں گے مسد کا کوئی اطمینان بخش حل پیدا نہیں ہو سکتا۔

امام نسائیؒ

اور
اُن کی سنین کی خصوصیات

مولانا تقی الدین ترمذی مظاہری، استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

نام و نسب و پیدائش | نام احمد ہے اور کنیت ابو عبد الرحمن، پورا نسب نامہ یہ ہے: احمد بن شعیب بن علی بن شان
ابن بحر بن دینار۔

خراسان اور ماوراء النہر کا علاقہ ہمیشہ سے علم و فن اور ارباب کمال کا مرکز رہا ہے، تاریخ اسلام کے
سکڑوں نام اور فضلاء اس کی خاک سے اُٹھے ہیں، امام نسائیؒ بھی اسی خاک کے ایک مایہ ناز فرزند تھے۔
نسا و خراسان کا ایک شہر ہے جو مرد کے قریب واقع ہے۔ اس کو امام موصوف کے مولد و مسکن ہونے کا شرف
حاصل ہے اور اسی کی طرف منسوب ہو کر آپ نسائی کہلاتے ہیں۔

تورخ ابن خلکان رقمطراز ہیں :-

نسبہ إلى نساء بفتح النون وفتح السين المهملة وبعدها همزة، وهي
مدینة بخراسان خرج منها جماعة من الأعيانؒ

یہ نسا کی طرف نسبت ہے جس میں زن و سین دونوں مخروج ہیں اور اس کے بعد ہمزہ واقع ہے۔ یہ
خراسان کا ایک مشہور شہر ہے جہاں سے بہت سے ارباب فن پیدا ہوئے۔ نسائی ہمزہ کے مد اور قصر دونوں طرح
سے پڑھا گیا ہے۔

پیدائش اور ابتدائی حالات | امام دوم سنہ ۲۱۵ھ میں پیدا ہوئے۔ خود فرماتے ہیں:-

یشبه أن يكون مولدي في سنة ۲۱۵ھ - اندازہ ہے کہ میری پیدائش سنہ ۲۱۵ھ میں ہوئی۔ ۱

اس کی تفصیل نہیں ملتی کہ انہوں نے ابتدائی تعلیم کہاں کی تھی، لیکن اسی زمانہ میں خراسان کا علاقہ

علم و فن کا مرکز بن چکا تھا، بہت سے ارباب فن و کمال موجود تھے اس لئے قیاس ہی چاہتا ہے کہ ابتدائی تعلیم امام نسائی نے یہیں حاصل کی ہوگی۔

صحابہ حدیث کے لئے سفر | امام نسائی جس زمانہ میں پیدا ہوئے تھے، اس وقت علم حدیث کی تحصیل کے لئے گھربار

چھوڑنا اور دور دراز ممالک کا سفر کرنا مسلمانوں کے خصوصی شعار بن چکا تھا، آج اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے، حدیث کے حالات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب میں ملکوں ملکوں پھرنا سیکڑوں میل پیادہ طے کر لینا براعظموں اور سندروں کو پار کرنا اُس دور کے سفر کے نزدیک بہت معمول بات تھی۔ حافظ ابن حجرؒ نے طلب حدیث کے لئے رحلت کا یہ منابطہ بیان کیا ہے:-

وصف الرجل بحديث يتيه اهل بلاده فيستوعبه ثم

يرحل فيحصل في الرحلة ما ليس عنده ۲ اور رحلت کا طریقہ یہ ہے کہ

اپنے شہر کی حدیثوں سے استفادہ کرے اور جب وہ پورے طور سے حاصل کر چکے تو پھر اور شہروں کا

سفر کرے اور اس سفر میں ان روایات کو حاصل کرے جو اس کے پاس نہ ہوں۔

اسی منابطہ کے بموجب امام نسائیؒ نے اپنے شہر کے شیوخ سے استفادہ کے بعد سنہ ۲۲۲ھ میں سب سے

پہلے قتیبہ بن سعید کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:-

رحل إلى قتيبة وله خمس عشرة سنة فقال أفمت عنده سنة

و شہرین ۳ سب سے پہلے امام قتیبہ کی خدمت میں سفر کر کے گئے جبکہ عمر شریف ۱۵ سال کی تھی

اور ان کے پاس ایک سال دو ماہ قیام رہا۔

ان کے علاوہ دوسرے شیوخ و اساتذہ سے استفادہ کے لئے دنیا کے اسلام کے مختلف حصوں کا

۱- تہذیب مشرق - ۲- شرح نجد - ۳- بستان - ۴- تذکرہ مشرق

سفر کیا، علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں:-

”رحل إلى الكفاك واشتغل بسماع الحديث والاجتماع بالأئمة الحذائق

بنزجن مشائخ سے بالواسطہ حدیثیں سُنی تھیں ان سے مشافہتہ بھی روایت کیا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب لکھتے ہیں: ”انہوں نے بہت سے شہروں کے شیوخ و اساتذہ

سے استفادہ کیا، خراسان، حجاز، عراق، بصرہ، شام و مصر وغیر ذلک۔ اس کے علاوہ بھی اندازہ

ہو سکتا ہے، اس کے بعد امام صاحب نے مصر کو اپنے علوم کی نشر و اشاعت کا مرکز بنایا، علامہ ذہبی نے

ابن یونس کا قول نقل کیا ہے: ”قدِم مصر قدِمنا وکتب بہا وکتب عنہ۔“

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:-

”در مصر مسکن داشت و تصانیف او در وہ دیار منتشر است و مردم بسیار از وہ اخذ و نقل

حدیث کردہ اند پس از مصر بدمشق آمد۔“ مصر میں مستقل طور سے سکونت اختیار کی ان کی

تصانیف اسی اطراف میں پھیلیں اور بہت سے لوگوں نے امام صاحب سے اخذ و روایت حدیث

کیا ہے، آخری زندگی ذیقعدہ ۷۳۲ھ میں مصر سے دمشق آگئے تھے۔

شیوخ و اساتذہ ان کے شیوخ و اساتذہ کا دائرہ بہت وسیع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: سمع من خلائی لا یحصىون۔

اور پر گزر چکا ہے کہ سب سے پہلے قتیبہ بن سعید المتوفی ۳۲۸ھ کی خدمت میں سفر کیا۔ علامہ ذہبیؒ نے ان کو

شیخ الحافظ، محدث خراسان کے لقب سے یاد فرمایا ہے۔ بلخ کے رہنے والے تھے۔ ان کے شیوخ میں اسحاق

ابن راہویہ، محمد بن نسیر، علی بن حجر، یونس بن عبد اللہ، محمد بن بشار، امام ابو داؤد سجستانی وغیرہم امام بخاریؒ

کو بھی حافظ ابن حجرؒ نے امام نسائی کے اساتذہ میں شمار کیا ہے، ابو زرعہ ملازی، ابو حاتم رازی، امام نسائی کا

روایت کرنا ثابت ہے۔

۱۔ ابدایہ و النہایہ ص ۱۶۳۔ ۲۔ بستان ص ۱۳۳۔ ۳۔ تذکرہ ص ۲۴۲۔ ۴۔ اشواق اللغات ص ۱۶ طبع قدیم

۵۔ تہذیب التہذیب ص ۳۴۔ ۶۔ تہذیب ص ۳۴۔ ۷۔ تذکرہ ص ۲۷۳۔

تلاہذا^۱ امام نسائی کے مٹی کلمات نے اُن کو ذات کو طالعانِ سریش کے لئے مرتب بنا دیا تھا۔ اُن کے
 تلامذہ میں دنیا سے سلام کے مختلف گوشوں کے آدمی تھے ہیں: خود امام صاحب کے ساجزادے عبدالکریم،
 بوکر بن احمد بن محمد بن اسحاق ابن انسی^۲، ابو علی حسن بن خضر السیوطی، حسن بن ابی شیبہ عسکری، حافظ
 ابونعمان حمزہ بن محمد بن علی کنانی^۳، ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن زکریا بن یحویہ، محمد بن معاویہ بن النضر،
 محمد بن قاسم اللاندی المتوفی^۴، علی بن جعفر طحاوی، احمد بن محمد بن مہندس۔ ان حضرات نے آپ کی کتاب
 سنن کی روایت بھی کی ہے۔

ان کے علاوہ ان کے تلامذہ ابو بشر دولابی، ابو جعفر طحاوی وغیرہم ہیں۔ حافظ بن حجر نے ایک طویل فہرست
 بیان کی ہے اور فرمایا: وأهم لا يحصى۔ ان رواد ذکرین میں امام بن ابی جعفر طحاوی المتوفی^۵
 اکابرِ سنیہ میں سے ہیں اور بڑے پائے کے محدث گذرے ہیں۔ یہ مشہور امام دقت ابو جعفر طحاوی کے ساجزاد ہیں۔
 جن کی کتاب "شرح مؤانی الآثار" علمِ حدیث کی ایک بے نظیر کتاب ہے، اور نہایت مشہور و متداول ہے۔
 امام نسائی کا زہد و تقویٰ زہد و تقویٰ میں یکتا ہے روزگار تھے۔ کان ورعاً متورعاً جس کی برکت سے
 ادرقانِ عوام نے تھے ہند مقہر تک پہنچا۔ بصفون من اجتہادہ فی العبادۃ باللیل والنہاس
 ومواظبہ علی الحج والجمہاد وادقہ ما لا یسن المأثورۃ واحترازہ عن مجالس
 السلطان ودر ذلک۔ لہذا دابا الی ان استشیر۔

سو داد دے کے پابند تھے یا روز روز رخصت تھے اور دوسرے روز افطار کرتے تھے۔

حافظ محمد بن مظہر نے تھے ہیں کہ میں نے مسند میں اپنے مشائخ سے سنا کہ وہ بیان کرتے تھے کہ امام نسائی کے دن و
 رات کا اکثر عبادت میں گزارتے تھے۔ اکثر راتیں کھیتے با کھیتے بیٹھتے۔ ایک مرتبہ امیرِ مصر کے ساتھ جہاد میں
 شرکت کی تو ان کی شہادت ہوئی۔ وہ روزِ شہادت کے حضور سلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں
 کو فراموش نہیں کیا۔ دس روز تک کھانے پینے میں ہمیشہ کسادہ دست رہے۔
 ان کی شہادت پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: من مات بحدیث من حدیثی شہادت کا واقعہ خود ایک
 لے تہذیبِ سنیہ - ۳ - لے یمنہ ۳ - لے اکو - ۳ - تہذیبِ سنیہ - ۳ - وفیات ۶ - لے لکھنؤ - ۳ -

واضح دلیل ہے۔ نیز اس سے امام صاحب کی حق گوئی و بیباکی کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ جو مردانِ خدا کا ہمیشہ سے شہسوار ہے
کچھ دنوں تک محض کے قضا و کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔^{۱۷}

علامہ و معاصرین کا اعتراض | مورخ ابن خلکان نے ان الفاظ سے خراج عقیدت پیش کیا ہے :
”کان امام عصرؑ فی الحدیث مثلاً۔“

ابو سعید عبدالرحمن نے اپنی ”تاریخ مصر“ میں یہ الفاظ رقم کئے ہیں :-

”کان اماماً فی الحدیث ثقلاً تبتاً حافظاً“ وہ حدیث میں امام، ثقہ، معتبر اور حافظ تھے۔^{۱۸}
امام دارقطنی فرماتے ہیں :- ابو عبد الرحمن انسائی مقدم علی کل من ینذکر
بہذا العلم من اهل عصره ابو عبد الرحمن انسائی اپنے زمانہ کے تمام محدثین سے (شعین کے بعد)
بہندہ اونچے تھے۔^{۱۹}

حاکم نے دارقطنی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے ان سے سنا کہ امام انسائی جرحِ رواۃ، فنِ حدیث، فنِ تنقید
اور احتیاط میں اپنے معاصرین سے کہیں فائق تھے۔^{۲۰} ابو بکر صدیق نے باوجود کثیر الحدیث ہونے کے صرف امام انسائی
سے روایت کی، فرماتے تھے کہ میں نے اس کو اپنے ابو اللہ تبارک و تعالیٰ کے درمیان حجت بنایا ہے۔^{۲۱}
حافظ ابو علی نیشاپوری کا قول ہے :- ”هو الامام فی الحدیث بلا مدافعہ“^{۲۲}
”وہ بغیر کسی تقابل حدیث کے امامت کا درجہ رکھتے ہیں۔“^{۲۳}

حافظ ابن حجر، علامہ ذہبی اور ابن کثیر وغیرہ نے بہت سے اہل علم کے اقوال نقل کئے ہیں۔ جنہوں نے امام انسائی
کی رفعت، شان و فضل کا اعتراف کیا ہے۔

ماجب مجمع بحار الانوار فرماتے ہیں :- ”وکان احد الائمة الحفاظ و اعلام الدین
و اذکان الحدیث امام اهل عصره و عمدتهم و قد و تهم و جرحه
و تعدیله معتبر بین العلماء“

ناقدین فن کی ایک جماعت نے جلالتِ علمی کے لحاظ سے امام انسائی کا پایہ امام مسلم سے بڑھا ہوا بیان کیا ہے۔

۱۔ البدایہ والنہایہ ص ۱۳۳۔ ۲۔ دنیات ص ۵۹۔ ۳۔ تہذیب۔ ۴۔ تہذیب۔ ۵۔ ایضاً ص ۶۱۔ ۶۔ ایضاً ص ۶۱۔

علامہ تاج الدین سبکی طہقث الشافعیہ الکبریٰ میں لکھتے ہیں:-

”میں نے اپنے شیخ حافظ ابو عبد اللہ ذہبی سے سوال کیا کہ آیا امام مسلم بن حجاج حدیث کے زیادہ حافظ ہیں یا امام نسائی؟ فرمایا امام نسائی، پھر شیخ امام دلالہ حافظ قسطلانی، لدین سبکیؒ اللہ ان پر رحمتیں نازل فرمائے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے اس سے موافقت کی۔“

حافظ شمس الدین ذہبی میرا اعلام النبہر میں امام نسائی کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:-

”هو أحنف بالحديث وعلمه وسجله من مسلم والترمذی وابدأؤد وهو جأر فی مصمار البخاری وابن ذرعة^۱ یہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد سے حدیث علی حدیث، در علم رجال میں زیادہ ماہر ہیں اور بخاری و ابو زرعة کے ہمسر ہیں۔“

چند کچھ قطب بن حجرؒ رقمطراز ہیں:-

”قد مات قوم من الحزاق فی معرفة دنك علی مسلم بن حجاج وقدمه الدارقطني وغیره فی ذلك علی إمام الأئمة ابی بکر بن خزيمة صاحب الصحيح“
قریبوں میں ماہرین کی ایک جماعت سے ان کو امام مسلم بن حجاجؒ پر بھی فوقیت دی ہے، اور دارقطنی وغیرہ سے رکن میں اور دیگر علوم میں امام الأئمة ابو یزید خزيمة صاحب الصحيحؒ پر بھی مقدم رکھا ہے۔^۲

گویہ فور جہور کے نزدیک قابل قبول ہیں، ہم اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام نسائی کا پایہ بہت بلند تسلیم کیا گیا ہے۔

امام نسائیؒ پر دور ابتلا و وفات [امام صاحب کو مصر میں جو شہرت و عظمت و مقبولیت حاصل ہوئی اس کی بنا پر حامدین نے حسد کی آگ لگائی، انھوں نے ذیقعدہ ۳۳۵ھ میں مصر کو خیر باد کہہ کر وہاں سے فلسطین کے ایک مقام رمتا گئے تھے، چونکہ ترمذی بنی امیہ کی حویل حکومت کے سبب سے خارجیت و ناصبیت کا زور تھا۔
موجودہ سنی ترمذی شیعہ نے اس لئے امام نسائیؒ دمشق تشریف لے گئے اور جامع دمشق میں مجاہدین کو کتابت علی رضائی شروع کی، ابھی بخاری ہی سی پڑھی تھی کہ کسی سائل نے سوال کیا کہ آپ نے

۱۔ طبقات ابن سعد ۲۔ سید توہم الانصار ۳۔ سید ہدی الساری مقدمہ فتح اباری ص ۵۷۔

میر معاویہ کے فضائل پر بھی کوئی کتاب لکھی ہے، فرمایا کہ معاویہؓ کے لئے یہی کافی ہے کہ برابر سر ابرچھو جائیں، دوسری روایت ہے جو فی الواقع اقرب معلوم ہوئی ہے کہ مجھ کو ان کے مناقب میں بجز اس حدیث کے "لا أشبع الله بطنه" اور کوئی حدیث نہیں پہنچی، اس پر عوام مشتعل ہو گئے اور امام صاحب پر تشیع کا الزام لگا کر زرد کو ب شروع کر دی، امام صاحب کے نازک مقام پر چند سخت چڑھیں آئیں جن کے سبب امام صاحب تیم جان ہو گئے ایسی حالت میں لوگ مکان پر لائے، امام صاحب نے فرمایا کہ مجھ کو مکہ مکرمہ لے چلو تاکہ میرا انتقال مکہ معظمہ میں ہو، بالآخر ایسی حالت میں وہ اپنے خدا سے جا ملے، اور مکہ مکرمہ میں امام صاحب کا انتقال ۱۳ صفر ۳۳۰ بروز دوشنبہ ہوا، صفاد مرده کے درمیان تدفین ہوئی، بعض روایتوں میں ہے کہ رملہ ہی میں سپرد خاک کئے گئے اور ماہ شعبان میں وفات ہوئی، انتقال کے وقت عمر ۸۰ سال کی تھی بلکہ امام نسانی پر تشیع کا شیعہ غلط ہے | اوپر گزر چکا ہے کہ شام میں خارجیت کا زور تھا، حضرت علیؓ کے مخالفین بڑی تعداد میں موجود تھے، اس لئے امام صاحب نے کتاب خصائص علیؓ لکھی تاکہ لوگوں کو اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ ہدایت دے سکے اور بر ملا حق کا اظہار کیا، اس لئے لوگوں نے تشیع کا الزام لگایا،

حیرت ہے ابن خلکان نے بھی نقل کیا ہے کہ کان یتشیع، اور ابن کثیر نے بھی تحریر کیا ہے فیہ شیء فی التشیع یعنی کچھ شیعیت کا اثر تھا، اور متاخرین تک اسی نقل و نقل کا سلسلہ چلتا رہا۔ مگر حافظ ابن حجر عسقلانی، اور علامہ ذہبی ان دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے بلکہ یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ اس کے بعد امام صاحب نے فضائل صحابہ پر مستقل ایک تالیف فرمائی، جس سے خود بخود تشیع کا شبہ بے بنیاد معلوم ہوتا ہے، البتہ اس کا احتمال ہو سکتا ہے حالات کے پیش نظر حضرت علیؓ و اہل بیت کے دفاع میں کچھ تشدد پیدا ہو گیا ہو۔ ورنہ ان کی سن کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت بالکل واضح گات ہو جاتی ہے۔ کہ خلفاء راشدین میں امام نسانی اسی ترتیب کے قائل ہیں جو بھر اہل سنت و الجماعت کا مسلک ہے۔ مثلاً باب اہمۃ اہل العلم و الفضل میں یہ حدیث نقل کی ہے، لہما قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت الأنصار من أُمیر و منکم أُمیر فأتاہم عمرؓ فقال أستم تعلمون إن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ملہ دقات الامیان ۵۹ وستان ۱۲۳ و تذکرہ ۶۶ -

قد أُمروا بأبكر أن يصلوا بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر قالوا نعوذ بالله
أن نتقدم أبابكر ۱

امام نسائی کا مسلک | دیگر محدثین کی طرح امام نسائی کے فقہی مسلک کے بارے میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ انہم مجتہدین
میں سے کس کے مسلک کی طرف ان کا انتساب ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں:
”وشافعی المذهب بود چنانچہ مناسک اور برائے دلالت می کنند ۲

نواب صدیقی حسن خاں صاحب نے بھی حضرت شاہ صاحب کی تائید کی ہے اور امام نسائی کو شوافع میں شمار کیا ہے ۳
فی الواقع حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک بھی ان کا انتساب مسلک شافعی کی جانب مناسب ہے ۴
لیکن حضرت مولانا الزمر شاہ صاحب کشمیریؒ کا قول فیض باری میں ہے کہ،

”امام ابوداؤد نسائی حنبلیان صرح به الحافظون قیمیة و نرعم اخرون انهما
شافعیان ۵ اور عون الشاذلی میں یہ ہے کہ امام ابوداؤد و نسائی فالمشهور انهما
شافعیان ولکن الحق اھما حنبلیان ۶

ادراں کی سنن کے مطالعہ کے بعد بظاہر ان کا حنبلی ہونا معلوم ہوتا ہے، مثال کے طور پر امام احمد کے نزدیک
جمہور کی نماز قبل الزوال جائز ہے۔ چنانچہ باب وقت الجمعة - ترجمہ قائم کیا ہے اور باب کے تحت کی روایات
سے ثابت ہوا کہ استدلال ہے جس کو نقل کیا ہے اور جمہور ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت انسؓ کی صریح روایت کان یصلی
الجمعة حیث تمیل الشمس (ترمذی ص ۲۶) کو ترک کر دیا ہے۔

سی طرح ترجمہ قائم کیا ہے، باب اعسال الرجل والمرأة من فی اناء واحد ۷

جمہور کے نزدیک شوہر و بیوی دونوں ایک ساتھ غسل جنابت کر رہے ہوں تو دونوں کا غسل بالاتفاق ہو جائے گا۔
لیکن اگر عورت مرد سے پہلے غسل کرے تو اس کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے شوہر کو غسل کرنا امام احمد کے
نزدیک ناجائز ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ چنانچہ امام نسائی نے اس ترجمہ کے تحت حضرت عائشہؓ کی

۱۔ سر س ۴۹۔ ۲۔ لسان ص ۱۲۱۔ ۳۔ احوال معلوم ص ۸۰۔ ۴۔ اہل لغات فی بیان سبب اختلاف ص ۸۰

۵۔ مع ص ۲۵۔ ۶۔ معارف اس ص ۲۲۔ ۷۔ سر س ۴۹۔

روایت کو نقل کیا ہے جس سے اُن کا حضورؐ کے ساتھ ساتھ غسل کرنا ثابت ہے، اس کے بعد دوسرا ترجمہ باب الرخصة فی ذلک، قائم کیا ہے جوئی الواقع جہور کا استدلال بیان کرنے کے لئے ہے، لیکن اس کے تحت جو روایت نقل کی ہے وہ جہور کے مسلک پر صریح دلالت نہیں کرتی، حالانکہ حضرت میمونہؓ کی مشہور روایت (ترمذی ص ۱۸۱) جہور کا استدلال ہے اس کو اس باب میں ترک کر دیا ہے۔

حلیہ شریف | امام نسائیؒ کو حق تعالیٰ نے حسن سیرت کے ساتھ حسن صورت بھی عطا کیا تھا۔ امام صاحب بڑے دجہ و شکل تھے، چہرہ نہایت پرشکوہ اور روشن تھا۔ رنگ نہایت سرخ و سفید تھا، یہاں تک کہ بڑھاپے میں بھی حسن و ترقانگی میں فرق نہیں آیا تھا۔

باس نہایت نفیس استعمال کرتے تھے، رنگین قیمتی لباس بھی زیب تن فرماتے تھے، بہترین غذا میں کھاتے۔ مرغ خرید کر پالتے اور خوب فرہ کر کے کھاتے، حافظ ابن کثیر کا بیان ہے کہ روزانہ مرغ کھانے کے بعد میز (شریت) پیتے تھے، چار بیویاں اور دو لونڈیاں تھیں البتہ ان کے اولاد میں صرف صاحبزادہ عبدالکریم کا نام معلوم ہے۔

تصنیفات | امام صاحب نے مختلف موضوع پر کتابیں لکھی ہیں، جن کتابوں کے نام معلوم ہو سکے وہ درج ذیل ہیں، السنن الکبریٰ، والصغریٰ، خصائص علی، مسند علی، مسند مالک، الکافی، عمل یوم و لیلۃ، اسماء الرواة والتیضیہم الضعفاء والافواء، اغرب شعبہ علی سفیان و سفیان علی شعبہ، مسند منصور بن زاذان وغیر ذلک۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے کتاب الحجۃ اور محمد عبدا نے کتاب المدین کا تذکرہ کیا ہے۔ ان تمام مذکورہ بالا کتب میں کتاب الضعفاء والتروکیں طبع ہو چکی ہے۔ اس میں انھوں نے بہت سے ثقات کو ضعیف کر دیا ہے ممکن ہے امام نسائیؒ کے قدر جال میں تشدد سے فائدہ اٹھا کر بعض لوگوں نے الحاقی عبارتوں کا اضافہ کر دیا ہو جیسا کہ میزان الاعتدال میں امام صاحب کا ذکر الحاقی ہے۔

سنن کتایف | امام نسائیؒ کی تالیفات میں سنن کے عنوان سے ان کی دو کتابیں ہیں۔ سنن کبریٰ، سنن صغریٰ، لیکن صحاح ستہ میں سنن صغریٰ شامل ہے جس کا دوسرا نام المجتبیٰ ہے یا المجتبیٰ دونوں لفظ قریب المعنی ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ امام نسائیؒ جب سنن کبریٰ کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو میرطہ کی خدمت میں

۱۸۰ میل طبع ہمدید ۵۱۶ھ۔ ۱۸۱ برس ۵۱۷ھ و مقدس ۱۸۲ھ۔ ۱۸۳ھ اکتسب الحاجۃ ۱۸۴ھ۔ ۱۸۵ھ رید فلسطین بیت المقدس سے ۱۸۶ میل پر واقع ہے۔ حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کا دار السلطنت تھا ادب غیر آباد ہے (مجموع اہل بلدان)

پیش کیا، امیر موصوف نے امام ممدوح سے دریافت کیا کہ اس میں جو کچھ ہے سب صحیح ہے؟ امام صاحب نے فرمایا نہیں! اس پر امیر نے فرمائش کی کہ میرے لئے صرف صحیح روایات کو جمع کر دیجئے، تب امام صاحب نے ان کے لئے سنن صغریٰ تصنیف فرمائی۔^۱ اس واقعہ کا ذکر علامہ ابن کثیر نے بھی جامع الاصول میں کیا ہے۔ ملا علی قاری نے بھی اس کو مرقاة میں سید جمال الدین کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔^۲ لیکن علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء کے اندر امام نسائی کے ترجمہ کے تحت اس واقعہ کی تصریح یوں کی ہے کہ إن هذه الروایة لم تصح بل المحدثی اختصار ابن السنی تلمیذ النسائی۔ بے شبہ یہ روایت صحیح نہیں ہے بلکہ مجتبیٰ ابن السنی کا اختصار ہے جو نسائی کے شاگرد ہیں۔^۳ اس لئے مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی کے نزدیک سنن صغریٰ ابن السنی کا اختصار ہے اور انہیں کا مرہون قلم ہے۔ مگر امام نسائی کا خود اپنا بیان جس کو ان کے شاگرد ابن الاثر نے نقل کیا ہے کہ كتاب السنن أی الکبریٰ کلمہ صحیح و بعضہ معلول إلا أنه یبیتہ والمنعقب المسمی بالمجتبیٰ صحیح، پوری کتاب سنن (الکبریٰ) کا بیشتر حصہ صحیح ہے، اور بعض حدیثیں معلول ہیں تو ان کی علت کو بیان کر دیا اور اس کا انتخاب جو المجتبیٰ کے نام سے موسوم ہے وہ تمام ترجیح ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن صغریٰ کا اختصار ابن السنی نے امام نسائی کے زیر نگرانی رہ کر کیا ہے، ممکن حملہ باعلیٰ أن یکون ابن السنی بأشر اختصارها بأمر النسائی۔ قلنہ حمل علیہ۔ هذه الروایة ولا یجوز أن یعلی شق عصا الجماعہ بقول محتمل۔^۴

سنن نسائی کی غرض | امام نسائی زمانہ کے حافظ سے صحیح سب سے مؤخر ہیں، اور امام بخاری کی شخصیت سے زیادہ متثر معلوم ہوتے ہیں، اس سے انہوں نے اپنی کتاب میں امام بخاری اور امام مسلم کے طریقے کو جمع کرنے کی کوشش فرمائی ہے اور عمل حدیث کا بیان اس پر مستزاد ہے، اس کے ساتھ حسن ترتیب اور جودت تا لیف میں بھی ممتاز ہے، چنانچہ فہ ابو عبد اللہ ابن رستیدہ المتوفی ۳۸۰ھ فرماتے ہیں، إنه أبدع الكتب المصنفة

۱۔ سنن ۱۲۳۔ ۲۔ مرقاة ص ۲۳۔ ۳۔ توضیح لافکار ص ۲۷۱۔ ۴۔ امام نسائی کی سنن الکبریٰ کے مادی

ابن الاثر ہیں جس کی کیفیت و کبر اور امام محمد بن عواد بن المتوفی ۳۸۰ھ ہے، ورنہ سنن صغریٰ کا مادی ابن السنی ہے ان کی کفایت اور کبر

۵۔ محمد بن اسحاق و بنوری متوفی ۳۸۰ھ ہے مشہور کتاب علی السبیل والعیلہ اور دیگر کتابوں کے مصنف ہیں، ۸۰ سال کی عمر

پانچویں (۸۰) سال کی عمر۔ ۶۔ ابن ابی نعیم ص ۵۴

فی السنن تصنیفاً وأحسنها توصیفاً وهو جامع بین طریق البخاری ومسلم مع حفظ کثیر
 فی بیان العلل^۱ یہ کتاب علم سنن میں مکتبی کتابیں تالیف ہوئی ہیں ان سب میں تصنیف کے لحاظ سے ان کی اور ترتیب
 کے لحاظ بہترین ہے اور بخاری و مسلم دونوں کے طریق کی جامع ہے نیز عمل حدیث کے ایک خاص حصہ کا بیان بھی اس میں آگیا ہے۔
 سنن کے محاسن و فضائل | حافظ محدث ابوالحسن معافری المتوفی ۳۸۷ھ جو امام دارقطنی اور عالم کے معاصر ہیں
 فرماتے ہیں کہ إذا نظرت إلی ما یخرجہ أهل الحدیث فما خرجہ النسائی أقرب إلی
 الصحیح مما خرجہ غیرہ^۲ جب تمام محدثین کی جمع کردہ حدیثوں پر نظر ڈالو گے تو جس حدیث
 کی امام نسائی نے تخریج کی ہوگی وہ دوسروں کی روایت کردہ حدیث کی بہ نسبت صحت کے زیادہ قریب ہوگی۔
 اسی لئے بعض مغاربہ صحیح بخاری پر اس کی ترجیح کے قائل ہیں۔

علامہ بخاری تحریر فرماتے ہیں: صرح بعض المغاربة بتفضیل کتاب النسائی علی صحیح البخاری^۳
 بعض مغاربہ نے صراحت کی ہے کہ امام نسائی کی کتاب کو صحیح بخاری پر فضیلت حاصل ہے۔

محدث ابن الأحرر نے اپنے بعض مکتبی شیوخ سے نقل کیا ہے: إنه أشرف المصنفات كلها وما وضع
 فی الإسلام مثله^۴ یہ اس فن کی تمام مصنفات سے افضل ہے اور اسلام میں اس کے مانند کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔
 مگر یہ گفتگو صحیحین کے علاوہ دیگر کتابوں سے تقابل کے طور پر کہی جاسکتی ہے کیوں کہ صحیح بخاری کے بارے میں تو خود
 امام نسائی کا یہ قول حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ فانی ہذا الکتاب کلھا أجد من کتاب البخاری ای تمام
 کتابوں میں بخاری کی کتاب سے زیادہ خوب کوئی کتاب نہیں۔

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں: والنسائی لا یعنی بالجملة إلا الجوده الأمانید
 نسائی کی مراد جودت سے جودت اسیانید ہے۔

امام نسائی کے شرائط | مقدسی نے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب میں نے کتاب السنن کے جمع کرنے کا ارادہ کیا
 تو میں نے اللہ تعالیٰ سے ان شیوخ سے روایت کرنے میں استخارہ کیا جن کے تعلق میرے قلب میں کسی طرح کا شبہ تھا۔

۱۔ مقدمہ دہر الری۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ فتح المغیث ص ۳۳۔ ۴۔ لا علی قاری فرماتے ہیں خذ بعض العارضة ففضلہ

علی کتاب البخاری ولعل بعض الحیثیات الخارجة من کمال الصحیح والشماعلم (مرقاۃ ص ۲۳) فتح المغیث ص ۳۳۔

مقدمہ فتح الباری۔

چنانچہ بہتر یہ معلوم ہوا کہ ان سے روایت نہ کروں لہذا یہ تہی رسی روایتیں جنہیں میں علیٰ سند سے بیان کر سکتا تھا اس کو اسی وجہ سے سند نازل سے نقل کیا ہے۔^۱ اس کے بحفاظت مقدسی لکھتے ہیں کہ میں نے امام ابو القاسم سعد بن علی زنجانی سے کہہ مغلطہ میں ایک راوی کا حال دریافت کیا تو انہوں نے اس کی توثیق کی، میں نے عرض کیا کہ امام ابو عبد الرحمن نسائی نے تصنیف کی ہے اس پر امام بوصوف نے فرمایا کہ یا بنی اُن لا بی عبد الرحمن فی الرجال شرطاً اشد فی شرط البخاری ومسلم بیار رجال کے بارے میں ابو عبد الرحمن نسائی کی شرط بخاری ومسلم کی شرط سے زیادہ سخت ہے۔^۲

لی الواقع نسائی کی شرط ایسے لوگوں کی روایات کی تخریج ہے جن کے ترک پر اجماع نہ ہو (مراد خاص اجماع بشرطیکہ اس حدیث کی سند متصل ہو اور انقطاع و انفصال نہ پایا جائے، اس کے باوجود امام نسائی نے بہت سے ایسے رجال سے جن سے ابو داؤد و ترمذی روایت کرتے ہیں اجتناب کیا ہے، بلکہ صحیحین کے بہت سے رجال سے بھی روایت نہیں کی ہے۔ ولذا لک فیل ان لا بی عبد الرحمن النسائی شرطاً اشد من شرط البخاری ومسلم۔^۳ اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ امام نسائی نے شیخین یا دونوں میں سے ایک کے بہت سے روایات کو کتاب الضعفاء و المتروکین میں داخل کیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام نسائی کا یہ فیصلہ ان دونوں کتابوں کے وجود میں آنے کے بعد تھا اس لئے کوئی حرج نہیں ہے، لیکن شیخ الاسلام قتیبہ بن حجر فرماتے ہیں، امام صاحب نے شیخین کے رجال پر کلام اگر اپنے اجتہاد سے یا کسی معاصر سے نقل کیا ہے تو یہ جواب دیا جاسکتا ہے، بہتہ اگر اپنے کسی پیشرو سے نقل کر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کسی منہج کی بناء پر اس سے روایت کر رہے ہوں جس سے اس کی تدانی ہو رہی ہو،^۴ اس لئے شرط النسائی اشد من شرط ابی ہریرہ و مسلم کہنا کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔^۵ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ خطیب و حاکم وغیرہ کا کہنا یہ ہے کہ کل ما فیہ صحیحہ اس قول میں صریح تساہل ہے۔^۶ البتہ جیسا کہ علامہ سیوطی زہر الربی کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں کہ:

وبالجملة فكتاب السنن بعد الصحيحين اقل حدیثاً ضعيفاً ورجلاً محروماً وبقایہ

۱۔ شرط البخاری ومسلم۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ السناد العسل بن طاہر مقدسی۔ ۴۔ مقدمہ زہر الربی۔ ۵۔ تدریب۔ ۶۔

۱۔ جامع۔ ۲۔ مرقاة۔ ۳۔

کتاب ابن داؤد و کتاب الترمذی علامہ حازمی نے بھی فیصلہ فرمایا ہے کہ امام زہری کے تلامذہ کا طبقہ
ثالث جو ابوداؤد کی شرط ہے یہی امام نسائی کی بھی شرط ہے۔

علامہ حازمی اور حضرت مولانا نور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک صحیحین کے بعد اس کا تیسرا درجہ ہے۔ اگرچہ اس
میں اختلاف بھی کیا گیا ہے جس کو ہم پہلے مضامین میں بیان کر چکے ہیں۔

سنن کی ایک اہم خصوصیت | امام نسائی امام ترمذی کی طرح رداۃ کے اسماؤ و کنی کا پوری تشریح سے تعارف کرتے ہیں
اس کے علاوہ ان کی خصوصی توجہ علل حدیث پر تنبیہ کرنے پر ہوتی ہے اور بعض مقامات پر اپنا فیصلہ بھی صادر فرماتے
ہیں جب قال ابو عبد الرحمن هذا منكر وهذا صواب کہتے ہیں، اس وقت نہایت موثر کہ پیش آجاتا ہے پھر وہ بحث
کافی غور و فکر کی طالب بن جاتی ہے۔

سنن کے تراجم ابواب | کسی محدث کی فقہیت کا اندازہ اس کے تراجم ابواب سے لگایا جاسکتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے
فہم البخاری فی تراجمہ، حضرت مولانا نور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو محل بیان کئے ہیں (۱) وہ مسائل
فقہ جن کو مصنف نے اختیار کیا ہے وہ تراجم سے ظاہر ہو جائیں گے۔ (۲) اس سے صاحب کتاب کی فقہیت
ذہانت، اور وقت نظر بھی معلوم ہو جاتی ہے، اس حیثیت سے بخاری کے تراجم نہایت اہم ہیں جن کو سمجھنے کے لئے
بڑی دقت نظر و فقہیت کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ابو عبد الرحمن نسائی کے تراجم ابواب ہیں مگر بہت سی
جگہوں پر دونوں کتابوں کے تراجم حرفاً موافق ہیں، ایسی صورت میں تو ارد پر محمول کرنا مشکل ہے، میرا
خیال ہے کہ اس کو مصنف نے اپنے شیخ امام بخاری سے لیا ہے اور یہ احتمال قوی ہے جبکہ امام بخاری ان کے
شیوخ میں ہیں، اس کے بعد علی الترتیب ابوداؤد و ترمذی کے تراجم ہیں مگر سب سے آسان ترمذی کے تراجم
ہیں ارد ان کا سمجھنا بھی کچھ دشوار نہیں اور مسلم کے تراجم مصنف نے بذات خود قائم نہیں کئے ہیں بلکہ بعد میں
علامہ نووی نے قائم فرمائے ہیں مگر بخاری کے تراجم سے اسے کوئی نسبت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ سنن نسائی کے تراجم نہایت مہتمم بالشان ہیں، امام نسائی نے
امام بخاری کے طرز پر تراجم قائم کئے ہیں، مثلاً امام بخاری کبھی مختصر روایت نقل کرتے ہیں اور حدیث کے ایسے جزو سے

۱۔ شروط الامام ۲۔ ۳۔ معارف السنن ۴۔ ۵۔ معارف السنن ۶۔

ترجمہ پر استدلال فرماتے ہیں جو اس باب کے علاوہ دوسری جگہ کتاب میں ہے اس سے مقصود تشہید اذہان ہے اسی طرح امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الاقامة لمن يصلي وحده لہ اس باب میں یہ حدیث نقل کی ہے عندهما عن بن رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدهما هو جالس في صلاة الصلوة (الحديث) اس حدیث سے ترجمہ ثابت نہیں ہو رہا ہے مگر سنن ۱۸۳ پر روایت آرہی ہے یعنی اعرابی والی حدیث اس کے بعض طرق میں فتشہد وأقبحہ کا لفظ موجود ہے جس سے ترجمہ ثابت ہے۔

سنن کے تراجم ابواب امام نسائی کی ثقاہت و دقت نظر کا واضح ثبوت ہیں، اس لئے امام صاحب کے بارے میں ابن یونس کا ارشاد ہے: كان إماماً ثقة ثباتاً حافظاً فقيهاً۔ امام اعظم اور امام نسائی حافظ سخی دی فرماتے ہیں کہ حفظ ابو الشیخ ابن حبان نے اپنی کتاب السننہ میں اور ابن عدی نے اپنی کمال میں اور خطیب نے تاریخ بغداد میں ورنہ ان سے پہلے دوسرے لوگوں نے جیسے ابن شیبہ نے مصنف میں اور امام بخاری و نسائی نے السنن مجتہدین کے بارے میں جو کلام کیا ہے، میں ان ائمہ کو ان اعتراضات سے برتر سمجھتا ہوں کیوں کہ ان کے مقاصد نہایت اعلیٰ تھے اس سے ان معترضین کی پیروی سے ابتنا ب کرنا چاہئے۔ جب امام نسائی مصنف تودہاں امام طحاوی سے مدد کرے رہے شاید اسی زمانہ میں ایک روایت امام اعظم سے بھی کی ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام نسائی نے امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ پر جو نقد کیا تھا اس سے رجوع کر لیا تھا۔ وہ روایت یہ ہے:

حدثنا علي بن حجر ثنا عيسى بن يونس عن النعمان يعني أبا حنيفة عن عاصم عن ابن رزير عن ابن عدي عن أبي حنيفة قال ليس علي من أذى بهيمة أحد۔

یہ حدیث ابن اسحاق کی روایت میں نہیں ہے، لیکن ابن حجر، ابو علی السیوطی و درخوارہ کے نسخوں میں موجود ہے۔ ابھی کہ سنن نسائی اپنی اہمیت کے باوجود امام بیہقی کے پاس نہیں تھی، علامہ ذہبی فرماتے ہیں: لم يكن عبد

السنن نسائی مصنفاً۔ لہ اسلم بیہقی۔ لہ دودر، ترویج ۶۵۔ لہ ماتنس بہ الحاکم ۲۵۸ تمام ۳۳

۵۵ تہذیب التہذیب ترجمہ امام ابو حنیفہ۔

سنن النسائی ولا جامع الترمذی ولا سنن ابن ماجہ۔ اسی طرح حاکم صاحب مستدرک کو بھی سنن کا سماع حاصل نہیں تھا، چنانچہ اس کا انھوں نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں تذکرہ بھی کیا ہے۔
شرح و تعلیقات | سنن نسائی صحاح ستہ کا رکن عظیم ہے مگر افسوس اس کے شرح و تعلیقات کی طرف وہ توجہ علماء نے نہیں کی جو دیگر کتب کی طرف کی گئی، چھ صدی گزرنے کے بعد علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ نے اس پر تعلیق لکھی چنانچہ مقدمہ زہر الرئی علی المجتبیٰ میں لکھتے ہیں کہ جس طرح صحیحین، سنن ابوداؤد، جامع ترمذی پر میں نے تعلیقات لکھی ہیں اسی طرح سنن نسائی پر یہ تعلیق لکھی ہے اور اس کی ضرورت بھی تھی چونکہ اس کی تصنیف پر چھ سو سال کا عرصہ گزر چکا ہے لیکن اس کی کوئی شرح و تعلیق مشہور نہیں ہے اور علامہ سیوطی نے اپنی تعلیق کا نام زہر الرئی رکھا ہے۔ مصنف کی دیگر تعلیقات کی طرح یہ تعلیق بھی بہت سی خوبیوں کی حامل ہے۔ دوسری تعلیق یا حاشیہ محمد بن عبد الہادی سندی المتوفی ۱۱۳۸ھ کا ہے، یہ حاشیہ سیوطی کی تعلیق سے زیادہ مفصل ہے، اس میں متن کے ضروری مقامات کا حل اور اعواب کی تحقیق اور الفاظ غریبہ کی تشریح کی گئی ہے یہ دونوں حاشیے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں

شرح ابن اللہف۔ مصنف کا اصل نام عمر بن علی بن محمد ہے۔ کنیت ابو حفص، لقب سراج ہے۔ المتوفی ۸۰۰ھ انھوں نے صحاح کے شرح لکھی ہیں، اس سلسلے میں زوائد النسائی علی الاربعہ بھی ایک جلد میں مرتب کی گئی اس میں سنن نسائی کی ان احادیث کی شرح ہے جو بخاری و مسلم، ترمذی اور ابوداؤد میں نہیں ہیں۔ مگر یہ نایاب ہے۔
تحقیق حضرت الأستاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم۔ یہ حضرت مولانا گنگوہی و حضرت مولانا فیل احمد، حضرت مولانا محمد یحییٰ وغیرہم کے افادات کا مجموعہ ہے اس کے علاوہ زہر الرئی، حاشیہ سندی وغیرہ دیگر شرح کو سامنے رکھ کر مرتب فرمایا ہے، اس میں مشکل مقامات کا حل، غلط طبعات کی تصحیح اور امام نسائی کے هذا منکر و هذا صواب پر محققانہ بحث ہے اور اس کتاب کی خصوصیات و تراجم پر میرا حاصل کلام کیا گیا ہے،
سنن نسائی کی مختصر شرح علم حدیث کا ایک سیش بہا گنبد ہے۔ مگر افسوس کہ ہنوز زیر طبع سے آراستہ نہ ہو سکی۔
 راقم نے حضرت الأستاذ کے صحاح ستہ پر افادات کے مجموعوں کے ساتھ اس کو بھی نقل کیا ہے۔ !!!

۱۔ تذکرۃ الحفاظ۔ ۲۔ معرفۃ علوم الحدیث ص ۸۔ ۳۔ کشف الخون ص ۳۶

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کی محفل شعروادب

از محمد عصفہ العزین خاں صاحب ایم، اے (علیگ)

ادارۃ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ

اٹھارھویں صدی ہمسوی سیاسی و معاشرتی اعتبار سے ہندوستان کی تاریخ میں سب سے پُر آشوب صدی کا عالم گیر کوفات کے بعد ہی وسیع مغلیہ سلطنت کے حصے بھرے ہوئے شروع ہو گئے اور شیردلی تیمور جو حملہ مند بابرؒ عالم اکبر اور جہانگیرؒ کی زندگی گزارنے والے اور ملک زیب کی اولاد شمشیر و سان کی بجائے طاؤس و باب کی طرف مائل نظر آتی ہے ہوزنگ کے بجائے جل ترنگ مرغوب تھا۔ جہاں دارشاہ اور محمد شاہ زنگیے جیسے نااہل بادشاہوں نے اپنی پیش پرستی اور نالائقی سے سیاسی انحطاط کی جو کیفیت پیدا کر دی تھی اس کا اثر زندگی کے کثر شعبوں پر بڑا ہی مہلک اور مایوس کن پڑا۔

اگر ایک طرف یہ صدی انتہائی درجہ سیاسی و معاشرتی بد امنی کے لئے مشہور ہے تو دوسری طرف مذہبی و ادبی ترقی کے لئے عہد زریں کے نام سے موسوم ہے، چنانچہ مذہبی میدان میں شاہ ولی اللہؒ، مرزا مظہر جان جاناںؒ، تاج محمد بن درشت و غلام علی جیسے بزرگ پیدا ہوئے جنہوں نے مذہب کی کچی ترجمانی اور اشاعت کے لئے جو کچھ کیا، دنیا کی سب سے بہیں۔ اسی طرح دنیا کے ادب میں تیسرے سودا، مومن و غالب جیسے اہم شعرا پیدا ہوئے۔ جنہوں نے اردو ادب کو نئی زندگی بخشی۔

مذہبی علماء کی صف میں شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کا نام بھی صلی حروف سے نظر آتا ہے، انہوں نے دہشت، تعبیر، تہذیب، اردو مرثیہ، اسلامی علوم کی جو کچھ خدمات کیں وہ کسی چٹنی نہیں، مگر فسوس کہ

اہل علم حضرات نے ان کے اسی پہلو پر اس قدر توجہ دی کہ ان کی شخصیت کے دوسرے اہم رُخ جیسے ان کی ادبی حیثیت، ان کا فنِ موسیقی میں کمال اور اسی طرح کے دیگر پہلو بالکل ہی تشنہ رہ گئے۔ یہاں تک کہ بہت ہی کم لوگ اس حقیقت سے آشنا ہیں کہ شاہ صاحب علم موسیقی اور بزمِ ادب میں بھی کافی نمایاں حیثیت کے مالک تھے۔ ذیل کے صفحات میں ہم شاہ صاحب کی شخصیت کے ادبی پہلو پر بحث کریں گے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب بیک وقت اردو فارسی اور عربی تینوں زبانوں پر اچھی قدرت رکھتے تھے، اردو ان کے زمانے تک دلی کی عام زبان ہو گئی تھی، میر و سودا، مومن و منظر، ذوق و درد وغیرہ شعرا اپنی شاعری اردو ہی زبان میں کرتے تھے، شاہ صاحب کے دونوں بھائیوں یعنی شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر صاحب نے قرآن شریف کا ترجمہ اور تفسیر اردو ہی زبان میں لکھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کی کسی طرح کی کوئی تصنیف تو اردو زبان میں موجود نہیں ہے مگر مختلف روایتوں سے یہ بات ثابت ہے کہ شاہ صاحب اردو ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے اور ان کا یہ فطری میلان اور کثیر مطالعہ اس حد تک تھا کہ مختلف استادانِ فن ان کی بارگاہ میں صرف اردو زبان سیکھنے یا اشعار کی اصلاح لینے کی غرض سے حاضر ہوا کرتے تھے۔ سید ناصر ندیر قرآن نے لال قلعہ کی ایک بھلک میں لکھا ہے:-

”کون نہیں جانتا کہ حضرت شاہ نصیر صاحب دہلوی، اکبر شاہ ثانی، ابو ظفر بہادر شاہ اور شیخ ابراہیم ذوق کے استاد تھے۔ جب شاہ نصیر صاحب کا ذوق سے دل کھٹا ہو گیا اور اصلاح موقوف ہوئی تو ذوق ہر جمعہ کو مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کے وعظ میں جانے لگے اور وعظ بہت غور سے سننے لگے، کسی دوست نے اس کا سبب پوچھا تو ذوق نے کہا، اتنا مجھ گنہگار سے ناخوش ہو گئے شعر و سخن میں اصلاح ملتی نہیں، اس کا بدل میں نے یہ نکالا ہے۔ کیوں کہ مولانا عبدالعزیز صاحب اردو دنی میں شاہ نصیر سے کسی طرح کم نہیں، ان کے بیان اور گفتگو کو سنتا ہوں اور اردو کے محاورے روزمرہ یاد کرتا ہوں۔“

شیخ ابراہیم ذوق کے شاگرد مولانا محمد حسین آزاد ”آپ حیات“ میں اپنے استاد کے احوال میں یوں رقمطراز ہیں:-

”شاہ (نصیر) صاحب نے دکن میں کسی کی فرمائش سے ۹ شعر کی ایک عزل کہی تھی جس کی

ردیف تھی آتش و آب خاک و باد، وہ غزل مشاعرہ میں سنائی اور کہا کہ اس طرح پر جو غزل
 لکھے اسے میں استاد مانتا ہوں۔۔۔۔۔ جشن قریب تھا، شیخ (ابراہیم ذوق) علیہ الرحمۃ نے
 بادشاہ کی تعریف میں ایک قصیدہ، اسی طرح میں لکھا مگر پہلے مولوی شاہ عبدالعزیز صاحب کے
 پاس لے گئے مگر اس کے صحت و سقم سے آگاہ فرمائیں، انھوں نے سن کر پڑھنے کی اجازت دی کہ
 ولی عہد بہادر نے اپنے شمع کے ساتھ اسے پھر شاہ صاحب کے پاس بھیجا۔ انھوں نے جو کچھ کہا تھا
 وہی جواب میں لکھ دیا اور یہ شعر بھی لکھا۔

بود بگفتہ من حرف اعتراض چنان : کہے بدیدہ مینا فرو برد انگشت
 شیخ مرحوم کا دل اور بھی قوی ہو گیا اور دوبار شہی میں جا کر قصیدہ سنایا۔ اس کے بڑے
 بڑے چرچے ہوئے۔

اردو کے مشہور شاعر حکیم مومن خان مونس، دران کے والدین کو اس خاندان کے بزرگوں سے بہت زیادہ
 عقیدت تھی، اسی عقیدت و محبت کا نتیجہ تھا کہ جب حکیم مومن خان پیدا ہوئے تو ان کے والد صاحب کی
 درخواست پر جوشہ، صاحب کے مدرسے سے قریب ہی رہنے تھے شاہ عبدالعزیز صاحب نے ان کے کان میں
 اذن دی اور مومن خان نام رکھ دیا۔ گھر والوں نے صبیح سندانم رکھا مگر آج وہ حکیم مومن خان ہی کے نام سے
 مشہور ہیں اور رکا، مصلی نام کوئی نہیں جانتا۔ حکیم مومن خان کی زندگی اور شاعری پر شاہ صاحب کی شخصیت اور
 ان کی زبان کا بڑا اثر ہے، لیکن سے ہی وہ برابر ان کے دماغ میں شریک ہوا کرتے تھے اور شاہ صاحب کے
 اکثر وعظ زبانی یاد کر لیا کرتے تھے۔

شاہ صاحب اردو دہ کا جن ذوق رکھتے تھے، اس کا اندازہ دیکھ کر وہ بار و باریات سے ہوتا ہے، اردو میں
 شاہ صاحب موصوف کے، سادہ، جہ میر درتھے، اس سلسلے میں ناصر خیر فراتی کی روایت کافی اہم ہے۔
 وہ کہتے ہیں :-

”نزد صد بحر صاحب مینا و سعاد کے حکم کے بموجب ’ذو زبان سیکھنے کے لئے خواجہ میر درد صاحب
 کی خدمت میں پہنچے وہ فرمایا کہ ’وہ صاحب سب سے پہلے آپ کی تقریر کو سنا کرتے تھے“

۱۔ آب حیات ص ۵۶۵۔ ۲۔ ایضاً ص ۵۶۳

اور محاورات کو دل ہی دل میں چنا کرتے تھے۔ مولانا ولی اللہ صاحب اپنے بچوں سے کہا کرتے تھے جس طرح اصولِ حدیث اور اصولِ فقہ فن ہے اسی طرح اصولِ زبان بھی فن ہے اور اُردو زبان کے موجد اور مجتہد خواجہ میر درد صاحب ہیں، آپ کی صحبت کو غنیمت سمجھو کیوں کہ خواجہ صاحب کے پان ہیں۔

نسبوس کہ ابہا تک شاہ صاحب کا کوئی بھی اُردو کلام کہیں نہ مل سکا جس سے ان کی شاعری کا صحیح اندازہ ہو سکتا۔

اُردو کی طرح شاہ عبدالعزیز صاحب فارسی زبان و ادب کا بھی بہت اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، ان کے زمانے میں فارسی ہی حکومت کی زبان تھی اور شرفاء و علماء کی زبان بھی فارسی ہی تھی، چنانچہ اس زمانے کے لوگوں کی بیشتر تصنیفات اسی زبان میں ہیں، شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی زیادہ تر کتابیں اور فتوے فارسی ہی زبان میں لکھے ہیں، آپ کے بہت سے خطوط جو انشاء پر دہلی کے بہترین نمونے ہیں، فارسی زبان میں ہیں۔ شاہ صاحب نے ایک طویل مکتوب فارسی میں "سب لعل" کی تحقیق پر لکھا ہے جو مولانا آزاد لائبریری (ضمیمہ ادب فارسی نمبر ۸۸) میں موجود ہے۔ اس خط سے اس کے پڑھنے سے شاہ صاحب کی فارسی ادب پر قدرت اور کثرت مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، اس کے علاوہ ان کی مختلف فارسی تصانیف میں جا بجا فارسی اشعار کا برمیل استعمال اور ان کی تشریح ان کے وسیع ادبی مطالعہ پر دال ہیں۔ شاہ صاحب نے خود فارسی زبان میں بہت زیادہ شعر نہیں کہے ہیں مگر جتنے بھی کہے ہیں وہ کیفیت اور اہمیت میں کم نہیں ہیں۔ نمونے کے طور پر یہاں چند مذکور ہیں۔

شاہ صاحب کا بید مجنون کے سلسلے میں ایک شعر ملاحظہ ہو۔

زنا زک طبع غیر از خود نمائی با نمی آید : خدمت بید را دیدم کہ دائم بے ثمر باشد
ان کی ایک اور غزل کے چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

گر بگلش بگذری گل بہ رخت مفتوں شود : در نمائی قامت خود سر در اموزوں شود
کار با معنی است دانا را نہ بانام دلشان : جذبہ یلی غار بید اگر مجنوں شود

مردِ مفس را چہاں یکسر محل آفت است : شیشہ چوں خالی است گربادش رند و اندر شود
 ان اشعار سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب محض زاہدِ خشک یا صوفی محض نہ تھے ان کے عربی اشعار اکثر
 عشقِ رسولؐ میں ڈوبے ہوئے ہیں گے مگر جہاں تک شاعری میں تصوف کی آمیزش کا معاملہ ہے وہ شاہ صاحب
 کے یہاں نہ ملے گا حالانکہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ صوفیاء حضرات اگر شاعری کرتے ہیں تو ان میں خالص صوفیانہ
 رنگ ہوتا ہے، چنانچہ اپنی اور اپنے والد ماجد کی شاعری کے سلسلے میں شاہ صاحب خود موقوفات میں
 فرماتے ہیں :-

”میرے والد ماجد صوفیانہ، شعار زیادہ نہیں کہتے تھے مگر کبھی کبھی اور میرا بھی یہی حال ہے۔“
 شاہ عبدالعزیز صاحب صحیح معنوں میں عربی زبان کے شاعر تھے۔ ان کے قصائد اور منظوم مکتوبات زیادہ تر
 عربی ہیں اور اسی زبان کی شاعری میں ان کے جذبات، درمیلانات کا اصل اندازہ ہوتا ہے، عربی میں
 شاعری کے سلسلے میں شاہ صاحب موصوف خود موقوفات میں فرماتے ہیں :-

”عربی اشعار ایک عرصہ تک میں کہتا تھا۔ اب میں پچیس سال سے پھوڑ دیئے۔ عربی تصانیف
 کی تعریف یہ ہے کہ اس میں عجی بُ نہ آتے، چنانچہ ہمارے خاندان میں اسی طرح موجود ہیں۔“
 موقوفات کے جامع ۲۳۳ء میں شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، اس کے بعد سے شاہ صاحب
 نے جو کچھ بھی فرمایا لکھ یا کرتے تھے، جس وقت یہ بات شاہ صاحب نے فرمائی ہے اس وقت ان کی عمر چھتر پچتر
 کے قریب تھی اس حساب سے شاہ صاحب کم دہش پچاس برس کی عمر تک شاعری فرماتے تھے، غالباً اس کے
 بعد امراض کی شدت اور دینی مشغول میں کثرتِ اہتمام کے باعث شاعری ترک فرمادی تھی۔
 شاہ صاحب کے ایک مہینہ خاص نواب مبارک علی خاں خود شاہ صاحب موصوف سے ایک روایت
 یوں نقل کرتے ہیں :-

”ایک روز حضرت مولانا صاحب نے فرمایا کہ عمر شباب میں مجھ کو ساٹھ ستر ہزار شعر عربی و
 فارسی و ہندی یاد تھے۔“

۱۔ موقوفات شاہ عبدالعزیز برہنہ ۲۔ بیاض ۳۔ کلماتِ عزیزی ص ۳۔

اس سے ان کے وسیع شاعرانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے، چنانچہ ان کی بیشتر تصانیف شاہ صاحب کے اس دعوے کے لئے بین ثبوت ہیں۔

مولانا رحیم بخش دہلوی جنہوں نے شاہ صاحب امدان کے فائدان کے بزرگوں پر مفصل تذکرے لکھے ہیں، شاہ عبدالعزیز صاحب کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں:-

نظم میں ایک عربی دیوان بھی آپ کی تالیف سے ہے جو دہلی میں بعض لوگوں کے پاس موجود ہے اور جس سے شاہ صاحب کی جودت طبع اور تیزی ذہن و فصاحت و بلاغت بہت کچھ ثابت ہوتی ہیں، اس میں آپ نے وہ وہ معرکہ کے مضامین نہایت مختصر اور سادے لفظوں میں ادا کئے ہیں جن کے دیکھنے سے سخت تعجب ہوتا ہے۔

افسوس کہ فاضل مذکورہ نگار نے یہ نہیں بتلایا کہ دہلی میں وہ دیوان کن کن لوگوں کے پاس ہے یا اس دیوان میں کتنے اشعار ہیں۔ وہ دیوان اب تک باوجود تمام کوشش کے کہیں دستیاب نہ ہو سکا۔ البتہ راقم نے مختلف ذاتی کتب خانوں سے کچھ قلمی اور غیر مطبوعہ اشعار اور کچھ مختلف تذکروں اور کتابوں سے جتنے اشعار شاہ صاحب کے مل سکتے تھے سب جمع کر کے پانچ سو اسی اشعار کا ایک مختصر دیوان مرتب کیا ہے، اس مختصر سے دیوان میں جو قصائد و اشعار موجود ہیں اس کے دیکھنے سے شاہ صاحب کی عربی زبان پر قدرت اور برجستگی کا اندازہ ہوتا ہے، اس میں سے اکثر اشعار ایسے ہیں جو ضرب المثل سے ہو گئے ہیں مثلاً دہلی وصف میں یہ اشعار:-

یا من یسائل عن دہلی ورفعتها : علی البلاد وما حازتہ من شرف
 ای البلاد اماء وہی سیدۃ : وانہا درۃ والکل کا الصدق
 فاقت بلاد الوری عن او منقبۃ : غیر الحجائر و غیر القدس والنجف
 سکا نہا جبال الارض قاطبۃ : خلقا و خلقا بلا عجب ولا صلف
 بہا مدارس لوطات البصیرہا : لم تفتح عینہ الا علی الصحف
 کو مسجد نہ خرفت فیہا منارتہ : لو قابلتہ شمس الضحوت نہ کسف

ولا عروا وان سرائنت الدنيا بزینتها : کم من اب قد علا باین ذی شرف

وماء جون جری من تحتها فحسکی : انما حلد جرت فی اسفل العزف

شاعر کا اپنے زمانے کے حوادث و میلانات سے متاثر ہونا لازمی ہوتا ہے، کلاسیکی شعراء کے یہاں اکثر

ان عوارض کا اظہار نہیں ملتا اور وہ شاعری میں OBJECTIVITY کے اصولوں پر کاربند ہوتے ہیں مگر

بعد کے اور جدید شعراء اس کے برعکس، اپنے نارجی ماحول کا اثر قبول کرتے ہوئے ان کا اظہار اپنی شاعری

میں بھی کرتے ہیں، اسی تصور کے پیش نظر انیسویں صدی کے اواخر میں انگلینڈ کے مشہور شاعر میتھیو آرنلڈ نے

کہا تھا کہ POETRY IS THE CRITICISM OF LIFE یعنی شاعری زندگی کے حقائق کی ترجمانی

اور اس کی تنقید ہے، شاہ صاحب کی شاعری میں متاخرین شعراء کی یہ روش بخوبی واضح ہے، وہ اپنے زمانے

کے حوادث کا ذکر کس دل سوزی سے فرماتے ہیں امدان کے فساد نامہ فریاد بلند کرتے ہیں۔

ہم نے مقام کے شروع میں دیکھا ہے کہ اٹھارھویں صدی عیسوی سیاسی و معاشرتی انحطاط کے لئے

مشہور ہے، بادشاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر مختلف قسم کی طاقتوں نے سراٹھانا شروع کر دیا تھا۔

نادر شاہ نے دلی کو جس طرح تاخت و تاراج کیا تھا وہ تاریخ کے خونیں صفحات پر عیاں ہے، سکھ، جاٹ، مرہٹے

ہر طرف لوٹ مار کر رہے تھے، سکھ اور مرہٹوں کے ان حملوں سے لوگ کس قدر پریشان تھے اس کا اندازہ

لگانا مشکل ہے، شاہ صاحب موصوف اس پریشانی کے عالم میں لکھتے ہیں :-

ایام برداشت والعلب مجزع : من قوم سکھ وان الخوف معقول

انہیں ک غارت گری کا ذکر شاہ صاحب ایک جگہ اس طرح فرماتے ہیں :-

حزب اللہ عن قوم سکھ و مرہٹا : عقوقہ تیر عابجلا غبر اجل

وقد قتلوا جمعا کثیرا من الوری : و قد اوجعوا فی اهل شای و جاہل

ہم کر عام کھبہ فی بلادنا : محو منون فیما بالاضطی والا صائل

نقد فساد ہذا الدیار و فرجلہ : عر العدل حتی قلت بل کل قائل

فہن عد ہذا من معاد لعائد : و ہل من مغبت یتقی اللہ عادل

ایا قلبک تشکو الزمان وانت : عن مکارم لطف الله کلاه وغافل
 کفی الله سلوانا الوجع مفاصلی : الیس بکاف عروۃ للاواثل
 وان كانت الاقوام لاخیر فیهم : فنحن تمسکنا بخیر الوسائل
 رسول الله العالمین فانه : ثمال التیامی عصمة للاسرائمل
 اسی طرح ایک اور طویل نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

شعدان البلاد فأسدۃ : عن ایادی الغثوم والظلام
 غیر خاف علیک ما صنعت : قوم سکھ کایت التوشام
 ضیعوا امة من الارواح : قتلوا امة من الاجسام
 غلبوا اعدۃ من الاموال : اوثقوا اعدۃ من الایتام
 وسقوا کل من تعرضهم : من فنام الانام کماں الحمام
 ذہالت کل مرضع عما : ارضعته وکل ذات فطام

شاہ عبدالعزیز صاحب نے زیادہ تر نعتیہ کلام کہا ہے اور اسی میدان میں انھوں نے زیادہ کمال دکھایا ہے
 شاہ صاحب موصوف خود اپنی شاعری کے سلسلے میں ملفوظات میں فرماتے ہیں :-

” میں نے نعتیہ کلام بہت کہا ہے اور والد ماجد کے ہر دو قصائد ہمزائیہ و بانیہ کو خمس کیا ہے یعنی ہر
 شعر پر تین مصرعے اضافہ کئے ہیں۔“

چنانچہ ان کے دیوان کا دو تہائی حصہ نعت رسول سے متعلق ہے، ان میں سب سے اہم شاہ دل اللہ صنا
 کے ہر دو قصائد کی تحمیس ہیں جن کا ذکر خود شاہ صاحب نے اوپر کی سطور میں کیا ہے، یہ دونوں قصائد کافی طویل
 ہیں، اس کا ایک انتہائی نادر نسخہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے زمانہ حیات ہی میں ان کے شاگرد اور مولانا سید احمد
 شہید کے پڑے بھائی سید محمد اسحاق صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب سابق مہتمم
 ندوۃ العلماء کے ذاتی کتب خانے میں جو اس وقت مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کے مکان میں ہے مل گیا۔
 یہ نسخہ جس خستہ حالی اور بوسیدگی کا شکار ہے اسے دیکھ کر حد درجہ انوس اور رنج ہوا، اس دیوان اور اسی طرح

کے دیگر نادر نسخوں پر دیکھنے سے اس قدر حیرت کیا ہے کہ چند برسوں میں شاید ان کا نام و نشان تک نہ باقی رہے، ان
دوڑوں قصائد کے چند بند پیش خدمت ہیں جو شاہ صاحب کی شاعری میں کمال کا ثبوت ہیں :-

عمومی ندی والبلاء مصاحبی : وسفی کأسی والمنایا مشاری
تثابه من فوقی رختی مصائبی : کأن نجوماً اومضت فی الغیاب
عمیون الافاعی اور اوس العقارب

کان فوادی بات فی البحر حایرا : واضحت ریاض الان عند خطایرا
فلله قول ما احیلا : سائرا : اداکان قلب المرء فی الامر حائرا
قاضیق من تسعین رجب السیاس

کروب عظام القت الرجل ساجی : دموع غز اربا السراثر باحت
وثکلی فوادی فی دجی اللیل ناحت : وتشغلتی عنی وعن کل سراجی
مصائب تقفومثلها من مصائب

ولم یبق فی الجسم عظم ورمه : ولا فی احتمال الصبر عزم وهمة
ولا من خلیل فیہ عهد وذمة : اذاما اتتنی ازمة مذلومة
نحیط بنفسی من جمیع جوانبی

اطوف باطراف الحمی فی معاهد : اعلق آمالی بکل مشاهد
اقول لعل ان افوز بواحد : تطلبین هل من ناصر او مساعد
الوذیة من خوف سوء العواقب

تفشی شباب العمر فی غفلی سدا : وفارلت فی فید المعاصی مقیدا
ولم ادخر لذنوب عذرا مہدا : فلست اری الا الحبيب محمدا
رسول الله الخلق جمعا المناقب

لہ ان ہر حرکت سے شاہ ولی اللہ صاحب کے ہیں اور شروع کے میں شاہ عبدالعزیز صاحب کے :

یہ طویل قصیدہ سوا سوا اشعار کا ہے جس کی تخمیس شاہ صاحب نے کی ہے جس کا کیف اس کے پورے
قصیدے کو پڑھنے میں ہے :-

اُسی طرح سے شاہ ولی اللہ صاحب کا ہمزئیہ قصیدہ پینتالیس اشعار کا ہے جس کی تخمیس شاہ صاحب
نے کی ہے جس کے چند بند ملاحظہ ہوں :-

ایمان سرام شغلاً بالثناء : ووصفاً بالفضیاء وبالسہاء
فلا تغررك أضواء السماء : اذا اجزت یوماً عن ضیاء
فلا تلجج بیدرا وذكاء

وایمان قد کلفت ہوی وجہدا : وقاسی فیہ آلاما وسہدا
فخل حدیث لیلی وانس ہندا : وان بنیت فی المنظوم وجدا
فحاشا ان تشبب بالنساء

وان اعطاک رب الناس فہما : فلا تجمع لمونثرا ونظما
وان تذکرہم فی التعر حتما : فتلک شرایع للشعر قدما
وقد نسخت بحکم الانبیاء

نعتیہ کلام میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی مندرجہ ذیل رباعی اس سلسلے میں تمام نعتیہ رباعیوں سے
بہتر اور مشہور ہے :-

یا صاحب الجمال ویاسید البشر : من وجہک المنیر لقد نور القمر

لا یمکن الثناء کما کان حقہ : بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

شاہ صاحب کے نعتیہ قصائد یکیسوں کی تعداد میں موجود ہیں، مگر سب کے نمونے پیش کرنا اس مختصر

مقالے میں ممکن نہیں۔ انہوں نے صاحب لفظہ الیمین احمد یعنی شیردانی کو جو قصیدہ بھیجا تھا اور جو العجب العجائب

میں بھی منقول ہے وہ بھی اس سلسلے میں خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ اس کے شروع کے اشعار اس طرح ہیں :

یا ماثرا نوحا لحمی : باللہ قف فی بانہ : واقراء طوامیر الجوی : منی علی سکانہ

ان قصائد کے دیکھنے سے شاہ صاحب کی جودت طبع، سلامت اور روانی کا اندازہ ہوتا ہے۔ —
 شاہ صاحب نے عربی تصانیف کی جو تعریف کی ہے اور جس انداز کا خود بھی دعویٰ کیا ہے بالکل سچ ہے یعنی یہ کہ عربی
 تصانیف کی تعریف یہ ہے کہ اس میں عجیب و غریب آئے چنانچہ ہمارے خاندان میں اسی طرح موجود ہیں۔

(الشعر الہمدیۃ کے تانفرین کو یاد ہو گا کہ مولانا فضل حق خیر آبادی اس زمانے کے عربی کے
 مشہور شاعر شاہ عبدالعزیز صاحب ہی سے اپنے شعار کی اصلاح لیتے تھے،
 عربی اشعار کے علاوہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے، صممی کے مشہور اور مشکل ترین ارجوزے کی شرح
 جس تفصیل سے کی ہے اور اس کے پیچیدہ معانی کو اس طرح حل کیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے، یہ ارجوزہ اپنے
 ایہام اور غموض کے لئے مشہور ہے۔ وہ ارجوزہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

صوت صغیر البلب : ہیچ قلب الثمل

اس کی شرح رام پور کے رضا کتب خانے میں ادب عربی قلمی نمبر ۴۲۹۶ میں موجود ہے۔ جو ابھی

غیر مطبوع ہے۔

شاہ صاحب کے عربی قصائد کے علاوہ عربی زبان میں بہت سے مکاتیب ہیں جو ادبی مرقعات
 کے بہترین نمونے کہے جاسکتے ہیں۔ ان میں ایک خط بھی ہے جو مکمل طور پر صنعت غیر منقوٹا میں ہے۔ اس
 سے شاہ صاحب کی قدرت بیان اور بہارت زبان کا اندازہ ہوتا ہے۔ —

تصحیح

برہان ماہ اگست ۱۹۶۵ء صفحہ ۱۲۲ پر "تبصرہ بر ترجمہ نزہۃ الخواطر" کے
 زیر عنوان تبصرہ نگار کا سہم رائی سٹ محمد شبیر عطاء ندوی کی بجائے غلطی سے
 شاہ محمد شبیر عطاء ندوی سٹ لکھ دیا گیا ہے۔ قارئین کرام تصحیح فرمائیں۔ !

(منہج)

سرمایہ کاری کی معاشی حقیقت

اسلامی نقطہ نظر سے اس کے معاوضہ کی وجہ جواز

از جناب سید معین الدین صاحب قادری استاذ معاشیات جامہ عثمانیہ

”طلوع اسلام“ کی اشاعت مجددہ فروری ۱۹۶۲ء میں تحقیق ربوا کے فاضل مبصر نے بیج و ربوا میں فرق و امتیاز کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

”تجارت میں بھی کوئی شخص اپنی محنت سے زائد منافع لیتا ہے تو وہ ربوا ہے کیوں کہ وہ سرمایہ کا معاوضہ ہوگا“ ۳۹

گویا تجارت کی وہ فاضل آمدنی جس کو اصطلاحی زبان میں ”نفع“ کہا جاتا ہے ایک غیر مکتسب آمدنی ہونے کی بنا پر موصوف کی ناقذانہ نظر میں قطعی ”ربوا“ ہے۔

اس خیال و بیان پر معاشی و اسلامی نقاط نظر سے تبصرہ کرنے سے قبل ہم قارئین کی توجہ دوسرے علمائے دین کے اسی قسم کے خیالات کی طرف منعطف کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ اس امر کا اندازہ ہو کہ معاشیات کے ان فنی مسائل کی انجمنوں سے اکثر نیک نیت باخدا مخلص علماء کو مسئلہ ربوا و ربح کے فرق و امتیاز میں غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔

”کمرشیل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“ کے فاضل مرتب مولانا محمد جعفر شاہ صاحب پھولپوروی نے اپنے مقالے ”کمرشیل انٹرسٹ کی دینی حیثیت“ میں دیا دس مجہ میں فرق و امتیاز کی تحریک کرتے ہوئے ”تجارتی سود“ کو ”تجارتی منافع“ کی اصطلاح سے بدلنے کی تجویز کی ہے، کیوں کہ موصوف کے خیال میں تجارتی سود اپنی نوعیت

میں پیدا اور ہونے کے اعتبار سے ربائی مابیت کا حامل نہیں بلکہ اپنی اصلیت میں دہجے سے مائیت رکھنے کی بناء پر ایک جائز وصال ذریعہ آمدنی ہے، چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد کے صفحہ (۶۹) پر مولانا تحریر فرماتے ہیں :-

”حقیقت یہ ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کا ترجمہ تجارتی سود کی بجائے تجارتی منافع یا دہجہ کرنا زیادہ درست ہے کیوں کہ ہماری فکر خام اسی نتیجہ پر پہنچی ہے کہ کمرشل انٹرسٹ ربو نہیں بلکہ دہجہ ہے اور اگر اس کے جواز کی کوئی دلیل کتاب و سنت میں نہیں ملتی تو عدم جواز کی دلیل بھی نہیں ملتی۔“

بالفاظ دیگر تجارت کے سود مند کاروبار اور منفعت بخش کاروبار میں صرف الفاظ کا الٹ پھیر ہے۔ یہی الفاظ کی ترکیب میں ذرا سی تبدیلی سے یوں بیان کیجئے: تجارتی کلد و بار سے سود کی آمدنی اور تجارتی کار و بار سے نفع کی آمدنی تو فرق نظر آتا ہے۔ اسی جملہ کو مختصر کر کے یوں بیان کیجئے: ربائی کار و بار اور تجارتی کار و بار... تو ”البیہ مثل الربو“ کی شکل ظاہر ہونے لگتی ہے۔

بہر حال یہ مسئلہ صرف الفاظ کی اسٹ پھیر اور مروجہ اصطلاحات کے استعمال کی بناء پر طے کرنے کا نہیں ہے بلکہ یہ ٹھیک معاشی مسئلہ ہے۔ اس اعتبار سے یہ مسئلہ اپنی مابیت و نوعیت کا معاشی تصفیہ چاہتا ہے اور علمی حقیقت و صداقت کی بنا پر اپنی حرمت و حلت یا اباحت و قباحت کا فتویٰ طلب کرتا ہے۔ اس مسئلہ کے حسن و قبح کو صرف فی تجزیہ ہی نہ ہر کر سکتا ہے اور اپنی معاشی نتائج کی صحت پر ہمارے علمی تصفیہ، معاشی فیصلہ اور دینی فتوے کا اعحصا رہے۔

مولانا جعفر شاہ صاحب کے ارشاد کی تعمیل میں ”ادارہ معیشت اسلامی“ کی جانب سے ”دستور معاش“ کے عنوان پر لکھا ہوا مووی چودھری محمد اسماعیل صاحب کا رسالہ ”زراہ منایت تبصرہ کے لئے میرے پاس بھیجا گیا۔ تبصرہ لکھنے کی ہمت کر لی ربانہا کہ طلوع اس مرحلہ پر رسالہ زیر مطالعہ آگیا اور وہ بہت سے نکات جن پر تبصرہ کرنا ضروری تھا ان سے وہی نکات چھ تغیرات کے ساتھ اس رسالہ کے مضامین میں بھی تھے۔ چونکہ یہ تبصرہ حسب خواہش ”ثقفنت“ کو بھیجا ہی جا رہا تھا اس لئے حق نے مناسب خیال کیا کہ ”طلوع اسلام“ کے تبصرہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ان فاضل مصنفین کے خیالات کے تواتر اور یکسانیت کے پیش نظر ایک ہی تبصرہ میں سب کو یکجا کرنا چاہئے تاکہ ایک ہی قسم کے خیالات کی تکرار سے قارئین کو زحمت اور تکلیف نہ ہو اور سب کی

خدمت میں وہ اپنے ناپسندیدہ خیالات کو بیک وقت پہنچا سکے۔

”دستورِ معاش“ کے مصنف نے اپنے اس خیال کو اس رسالہ میں بار بار پیش کیا ہے کہ صنعت و حرفت، تجارت، زراعت اور دیگر معاشی شعبہ جات میں جو زائد آمدنی بطور منافع، نفع اور لگان کے مل جاتی ہے اس غیر منسوب آمدنی کو صنایع، تاجروں اور زمیندار اپنی ہلکے قرار دے کر اپنے لئے جو مختص کر لیتے ہیں وہ سب آمدنیاں موسو کے خیال میں ربا ہیں اور اس اعتبار سے نفع خور آخر و تاجر بھی سود خواہ ہیں۔

گویا آپ کی نظر میں ہر زائد آمدنی ربا ہے اور فضل ”مثل ربا“ ہے۔ ملاحظہ ہو :

”عرض یہ کہ مرد و نظام معاشیات کا ہر شعبہ سود کی متفقہ طور پر مسئلہ مثال پر ٹھیک ٹھیک منطبق ہوتا ہے اور ہر شعبہ میں حاجت مندوں سے سرمایہ کی مختلف شکلوں کے استعمال کا عوضا لیا جاتا ہے۔ دراصل حاجت مند سے سرمایہ کے استعمال کا عوضا لینا ہی سود ہوتا ہے صرف مختلف شکلوں میں اس کے نام مختلف ہیں، کہیں کرایہ، کہیں بٹائی، حصہ، منافع، سود وغیرہ“ (مسئلہ ”دستورِ معاش“ از چودھری محمد طفیل صاحب)

کتاب کے آخری حصہ میں خلاصہ مباحث کو ”ہمارا دعویٰ“ کے تحت پیش کرتے ہوئے اس خیالی کو پھر شدت سے پیش کیا گیا ہے : ”منافع کو صدقات و زکوٰۃ کے منافی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”ہمارا دعویٰ ہے کہ آپ کو بٹائی، حصے، کرایے منافع اور تجارتی سود خوریوں کے جواز میں قرآن کریم سے کوئی آیت نہیں ملے گی۔“ (ص ۲۱۱ ایضاً)

ان محولہ بالا بیانات کے بحر یہ ہے دو تخیلات نظروں کے سامنے آتے ہیں :

(۱) ہر قسم کی فاضل آمدنی اور قرآنی ربا میں کوئی فرق و امتیاز ہی نہیں، گویا انعام (الفضل) مثل الربو ہے۔ زیادتی سب میں بطور قدر مشترک ہونے کے اعتبار سے بھی ناجائز ہیں اور اصل مال پر اضافے ہونے کی حیثیت سے بھی حرام ہیں۔

(۲) تجارت (اور پیداوار کا رویہ) میں زیرِ قرض پر جو زیادتی ملتی ہے وہ چونکہ تجارتی منافع کا جزو و ہوتی ہے اس لئے نفع کا جزو و نفع ہی ہوتا ہے اگر کل جائز ہے تو جزو کا بھی جائز ہونا ملزوم ہے۔ گویا جزو و درجہ ہونے کی بنا پر تجارتی سود کی مماثلت ربا سے زیادہ صحیح ہے، اس لئے تجارتی سود کو تجارتی نفع

قرار دیا جائے تو تبدیلی اصطلاحات سے تصورات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے اور تجارتی نفع سے وہ کراہت کی بُودور ہو جاتی ہے جو تجارتی سود کہنے سے پیدا ہوتی ہے، یہ خیال اول الذکر تخیل کے بالکل برعکس ہے یعنی الربا فی التجارة ليس كمثل الربوئل هو وجه من وجوه الربح یعنی لاسر با فی التجارة -

حرمت و حلت کی اصطلاحات میں ان دو مکاتیب خیال میں بعد المشرقین ہے۔ ایک مسئلہ سے متعلق فردی اختلافات ہوں تو مضائقہ نہیں لیکن معاملہ حرمت و حلت کے بعد الحدودین کی انتہاؤں تک چلا جائے تو اختلافات کی یہ وسیع پیلج اسد می نظام زندگی کے حرکی اور جاندار تصور میں کچھ معمولی سی بات نہ ہوگی۔ یہ اختلاف رائے اس لئے معمولی نہ سمجھا جائے گا کہ خلافت کے مالیک کا تعلق اس مسئلہ سے ہے، اتفاق کے مسائل کا انحصار اپنی پہلے اور اوامر و نواہی سے ان کا تعلق ہے جن کو بزورِ زمانہ کیا جاتا ہے درمنوایا جاتا ہے اور بصورت عدم تعمیل سزا دی جاسکتی ہے، یہی اختلاف جماعتی شکل میں عملاً ظاہر ہو تو بغاوت متصور ہوگا اور جنگ کی صورت اختیار کر لے گا۔ چنانچہ سیدنا بوکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائے خلافت میں فتنہ ارتداد میں ایک صورت زکوٰۃ سے انکار کی علی تھی اور زکوٰۃ کا تعلق اسی زمانہ آمدنی سے ہے، اور صاحبِ نصاب ہی اس کی ادائیگی کے مکلف ہیں۔ تجارتی سود اور تجارتی نفع دونوں بھی تجارتی کاروبار کے مالی پہلو ہیں، لیکن ان میں کونسا حرام ہے اور کونسا حلال ہے، اس امر کا جب تک کہ تصفیہ نہ ہو جائے اوامر و نواہی معطل ہو جاتے ہیں، اور خود زکوٰۃ کے تشخص و تعیین کا مسئلہ معرض بحث میں آ جاتا ہے۔ رہا جیسے اہم مسئلہ کی نسبت علمائے دین میں اس کے علی و اطلاقی ہر دو پہلوؤں میں اس قدر وسیع فتوٰات سے یک تکلیف وہ حقیقت بہر حال نظروں کے سامنے آ جاتی ہے کہ اس ملت میں تشتت و افتراق ہونے کی وجہ سے اجماع کی صورت گری میں بڑی مشکلات حاصل ہو گئی ہیں اور اختلافات کی یہ وسعت شمائت ہمسایہ تو بنے گی ہی کیں اس سے نقصان مایہ یوں ہوگا اور ہو رہا ہے کہ اسد می نظامِ زندگی کے نفاذ میں علماء کے یہی اختلافات مسلم مملکتوں کے سربراہوں کے رستے میں سب سے بڑی رکاوٹ بن جاتے ہیں یا پھر نہیں اپنی من مانی حکومت پر ڈٹے اور اڑے رہنے پر ایک بہترین حیلہ فراہم کر دیتے ہیں۔

بہر حال جو نکات اس دفتر زیر بحث ہیں وہ تجارت کے، رہا کے، اور اسلامی نظامِ زندگی کے اہم ترین

مسائل میں سے ہیں۔ لیکن جیسا کہ مولانا نے صاحب نے "کمرشیل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" کے پیش لفظ میں کمرشیل انٹرسٹ کے جو اوزو عدم جواز کا اس نظام باطل میں قطعی تصفیہ کرنے میں جو دقت پیش آتی اور اس ماہ میں جو عملی مشکلات عائلی ہو جاتی ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر بڑے خلوص نیت سے پوچھا ہے کہ: "یہ سہ وہ سوال جو عرصہ دوازہ سے زیر غور و بحث رہا ہے۔ لیکن کوئی متفق علیہ اور تشفی بخش فتویٰ اب تک سامنے نہیں آیا اور علماء کی اکثریت ہنوز تذبذب کی تیرہ و تار وادی میں بھٹک رہی ہے۔"

"تشفی بخش فتویٰ" دینے کا تو نہ راقم اہل ہے اور نہ مجاز ہے۔ لیکن معاشیات کے ایک معمولی طالب علم کی حیثیت سے وہ اس امر کی امکان بھر کوشش تو کر سکتا ہے کہ کاروبار میں زائد آمدنیوں کی ماہیت و نوعیت کو علمائے کرام کے سامنے یک گونہ فنی طریقہ پر تحریر کر کے پیش کر دے تاکہ انہیں ان مسائل کی معاشی نوعیت پر اپنی فقہی رائے قائم کرنے میں بھڑائی بہت مدد مل سکے۔ اس مشتبہ و مبہم مسئلہ پر راقم نے اپنی زیر تریب تصنیف "اسلامی نظام معیشت میں ربائے قرآنی نظریے" میں قرآن کے وسیع "نظریۃ انفاق" کے باب میں "نظریۃ العفو" پر تفصیل سے بحث کی ہے اور زائد آمدنیوں کی مختلف اشکال مثلاً صنعت کا منافع، زراعت کا لگان، تجارت کا نفع اور محنت کی زائد اجرت کی فنی طریقہ توضیح کر کے "نظریۃ العفو" کا اس پر اطلاق و انطباق کرنے کی مختلف شکلیں بتلائی ہیں تاکہ اسلامی نظام معیشت میں انفاق فی سبیل اللہ کے سیاسی، معاشری اور معاشی اداروں کی باضابطہ تنظیم و تشکیل کی صورتیں پیدا ہوں اور ساتھ ہی ساتھ ان زائد آمدنیوں، زائد دولت اور دولت کے فالتو حصوں میں حکومت، معاشرہ اور افراد کے حقوق اور ذمہ داریوں کا عہد جدید کی میکانیکی سہولتوں، تنظیمی آسانوں اور معاشی و سیاسی مطالبات و اقتضات کی روشنی میں تعین و تیقن ہو سکے۔

بہر حال قرآن کے معاشی مسائل کو معاشیات کی اصطلاحی زبان اور علمی و فنی طریقے پر پیش کرنے کی یہ ایک حقیر کوشش ہے۔ "مگر یہ ضرور پیش نظر رہنا چاہیے" کہ بقول جعفر شاہ صاحب کے "ہماری نیت بخیر ہے" اور پیش کردہ طریقہ تحقیق، اگر قدم اٹھانے میں روشنی کے مینارہ کا کام دے سکے گا۔

قرآن کا "تصور زائد اور زائد آمدنی کا نظریہ" ربائے کی ماہیت و حقیقت سے تو علیحدہ مضمون میں بحث کی جا چکی ہے، اس کے یہاں اعادہ و تکرار کی ضرورت نہیں، اب مضمونی اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس امر کی

کوشش کی جائے گی کہ زائد آمدنی کی معاشی ماہیت و حقیقت سادہ مثالوں کے ذریعہ پیش کی جائے۔ مگر اس سے قبل قرآن کے تصور زائد کو چند نصوص صریحہ کی روشنی میں مجمل طور پر پیش کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

فضل کے غوی معنی ہیں باقی بچ رہنا، حد سے بڑھنا اور فی فضل یا زائد ہونا، اگر ہم اس لفظ کا اطلاق معاشی زندگی کے مختلف شعبوں اور ہماری جدوجہد کے مختلف پہلوؤں پر کریں تو ہر جگہ جو چیز قدر مشترک کے طور پر نظر آئے گی وہ مال و دولت کا زائد از استحقاق یا زائد از ضرورت ہونا ہے، بالفاظ دیگر تمام عوامل پیدائش کے واجبی مطالبات اور معاوضے ادا ہونے کے بعد جو دولت بچ رہے اور زائد از ضرورت ثابت ہو اسی کو ہم فاضل پیداوار یا زائد از ضرورت آمدنی کہیں گے۔ اگر فضل کے معنی حد سے بڑھ کر ملنا ہے اور حق واجبی معاوضہ کا نام ہے اور وہی معاوضہ پانے کی معاشی حد ہے تو ہر وہ آمدنی جو استحقاق سے زائد ہو، ورنہ واجبی حد سے بڑھ کر مل جائے زائد آمدنی ہے اور فضل کا نتیجہ ہے، ان معنی میں جب ہم خدا کے فضل کے خواستگار ہوتے ہیں تو گویا ہم اپنی مساعی کے واجبی معاوضہ کا مطالبہ نہیں کرتے بلکہ اس سے کچھ زائد و فاضل، ملنے کے خواستگار ہوتے ہیں۔

قرآن پاک کی آیات میں فضل کا لفظ بار بار آیا ہے۔ مسائل کا تعلق معاش سے ہو یا معاوضے بہر حال زندگی کے جس پہلو پر بھی خدا کے فضل کا اظہار کیا گیا ہے عبارت کے سیاق و سباق سے ہر جگہ یہی مفہوم مترشح ہوتا ہے کہ یہ فضل خدا کی عنایت و مہربانی کی علامت ہے، اور اس کا نتیجہ ہر صورت میں یہی ہے کہ بندہ کو ان حالات میں سبکی محنت و مشقت سے زیادہ ہی مل جاتا ہے۔

سورہ جمہ کی یہ آیت تو مؤمنین کو اکتسابِ رزق کی جدوجہد میں خدا کے فضل ہی کی تلاش کی تلقین کرتی ہے: **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَبِهُوا ۖ وَإِذَا اتَّخَذْتُم مِّنْ ذَلِكُمْ مَالًا فَلَا تَمْنُوا بِهِ ۚ إِنَّهُ يُبْذَرُ وَبَارِكُ لَكُمْ فِي ذَلِكُمْ ۚ وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَبِهُوا ۚ وَإِذَا اتَّخَذْتُم مِّنْ ذَلِكُمْ مَالًا فَلَا تَمْنُوا بِهِ ۚ إِنَّهُ يُبْذَرُ وَبَارِكُ لَكُمْ فِي ذَلِكُمْ ۚ**

ابتداءً سے فضل میں انسان کی مساعی حسہ منہر ہیں، کتبِ رزق یا ذریعہ معیشت کی ایسی تلاشیں جو خدا کے فضل و برکت کا سبب بنیں یہی ماضی ہے کہ وہ ذکرِ برکت اور یادِ الہی کے وظائفِ ایمانی کو ان فرائضِ زندگی کے ساتھ برابر جاری رکھے۔

تلاشِ حق کا یہ معاشی طریقہ عین عبادت ہے اور ذکرِ الہی کے ساتھ ذکرِ معیشت درحقیقت معاشِ برائے

مواد ہے اور ابتغائے فضل برائے نفاق فی سبیل اللہ ہے، یہ طریق معیشت گویا سبیل ہدایت پر تلاش حق ہے اور خدا کا وعدہ ہے کہ ایسی جستجو میں خدا کا فضل ہمیشہ مزدور کے ساتھ رہتا ہے اور اس کو اکتسابِ رزق کی نئی نئی راہیں ملتی رہتی ہیں۔ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۝

طریقت و سلوک کی ان راہوں میں معیشت کی نیک راہوں کو بھی شامل کر دیا جائے تو معاشی جدوجہد بھی موردِ انصاف و عنایاتِ الہی بن جاتی ہے۔ اور ہمارے حقیر خیال میں یہ ہے بھی، کیوں کہ انفاق نیکیوں کی بہترین شہادت ہے اور تصورِ معاد کا معاشی ثبوت ہے: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۝

جب حصولِ نیکی کے لئے نفاق کو ایک ناگزیر اور اہم ثبوت و شہادت قرار دیا گیا ہے تو فضلِ الہی کو معاشی فضل کے ہم معنی نہیں تو قریب المفہوم سمجھنا ہمارے حقیر خیال میں کوئی ایسی جرأت نہوگی جو تحریفِ معنوی کی مورد ہو۔ اس آیت سے بھی یہی معنی متبادر ہوتے ہیں:

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ۚ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ ۲۶۸

بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ رزق کے سارے خزانے خدا کے ہاتھ میں ہیں اور وہی سب کو رزق تقسیم کرتا ہے اور اس میں بست و کشاد کا سارا اخیار اسی کا ہے جس کو چاہے ایک مقررہ مقدار میں ناپ تولی کرے اور جس کو چاہے بے حساب عطا کرے۔ فضل و عطا بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے اور اس میں کوئی مداخلت نہیں کر سکتا:

قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ يَخْنُصُّ يَخْنُصُّ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝

فضلِ الہی کی وسعتیں تو کائنات کے گوشہ گوشہ میں پھیلی ہوئی ہیں اور حیاتِ انسانی کے طولِ زمانی و وسعتِ مکانی کو محیط ہیں لیکن ہم کو اپنے معاشی مباحث میں، اس فضل کی صرف الہی اشکال سے بحث کرنی ہے جو معاشی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں بحیثیتِ فاضل آمدنی اور زائد دولت کے ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔

مضمون کا اختصار مباحث کے اطناب کو برداشت نہیں کر سکتا اور پھر یہ زیر بحث تشریح و توضیح تو اپنی ذمیت

میں تبصرہ و تنقید ہے، پھر بھی اس امر کی کوشش کی جائے گی کہ قرآن کے ”نظرِ فاضل“ کی معاشی تاویل و تطبیق کی جائے۔

اس سلسلہ میں معاشیات کے مفہامین سے صرف تقسیم دولت کے چند اہم مباحث کی مثالیں لے کر فاضل دولت کی ماہیت و حقیقت کی وضاحت کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ لگان، اجرت، منافع، معاشی سود اور نفع فاضل آمدنی کی مختلف شکلیں ہیں۔ معاشیین ان تمام اقسام میں لگان کو بنیادی اہمیت کا حامل قرار دیتے ہیں اور سی نظر بہ لگان پر دوسری فاضل پیداوار کو قیاس کرتے ہیں۔

معاشی لگان کی مختصر تعریف یہ ہوگی کہ:

کسی کھیت کی جملہ پیداوار سے مجموعی مصارف پیداوار منہا کرنے کے بعد جو کچھ فاضل پیداوار بچے ہے اس کو معاشی لگان کہتے ہیں۔

گویا جملہ آمدنی مجموعی مصارف کے فرق کا، اصطلاحی نام لگان ہے جس کو معاشیات میں زمین کا معاوضہ قرار دیا جاتا ہے، اسلامی نقطہ نظر سے یہ لگان جو فاضل آمدنی کا نام ہے زمین یا زمین دار کا جائز معاوضہ قرار پاسکتا ہے یا نہیں؟ یہی گویا ہم را موضوع بحث ہے۔

کسی کھیت کی جملہ آمدنی تو وہی ہوگی جو اس کھیت کی کل پیداوار کو بازاری قیمت کے مطابق فروخت کرنے کے بعد جملہ قدر کی شکل میں زمین دار کو حاصل ہوگی۔

مصروف ہیں: نش ان حملہ خرابات و مصالباں پر مشتمل ہوں گے جو اس استخراجی صنعت کو چلانے اور قائم و برقرار رکھنے میں دیکار ہوتے ہیں۔ ان کی وسیع تفسیر میں عمل میں آسکتی ہے:

(۱) زمین کی قیمت اور مستقل نر قیاساً انہی کے کام: یعنی زرعی اراضیات کی خریداری، ان کو قابلِ زراعت بنانے کے لئے زمین کو ہموار کرنا، کھیت سے شائع عام مکڑوں کی تعمیر، چاہی آپاشی یا دیگر ذرائع آپ کی تعمیر و مریم، کو دام اور مزرعہ پر زرعی مکان وغیرہ، ان ہی میں قوت محرکہ کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ خواہ وہ بشکل برقی ہو یا مولشی۔

یہ احراجات ظاہر ہے کہ کثیر ہوں گے اور مستغنی نوعیت کے ہوں گے اس لئے ان کو ایک دو فصل یا چند

فصلوں کی پیداوار سے بھی نکالنا جاسکے گا اس لئے ان کو کئی سال پر یا کئی فصلوں پر پھیلا کر بالاقساط ہی وصول کیا جاسکے گا۔ اور سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت میں یہ جملہ مصارف مع سود کے زرعی آمدنی سے اصولاً وصول کئے جاسکیں گے۔

(ii) نذرانہ یا کاشتکاری کے فصلواری مصارف : یہ مصارف مشتمل ہوں گے تخم، کھاد، ٹراکٹروں کا کرایہ یا کرایے کے ہل بیل ہوں تو ان کا مجموعی کرایہ (اس صورت میں مصارفِ اول سے قوتِ محرکہ کو خارج کر دینا پڑے گا) زرعی مزدوروں کی اجرت، کلچرانی اور درود کے اخراجات وغیرہ۔

(iii) نکاسی پیداوار کے مصارف : کھیت سے گودام اور گودام سے منڈی تک پیداوار کو لانے اور منڈی کے سارے سرکاری مطالبات پورے کرنے کے بعد فروخت پیداوار تک جملہ مصارف۔

(iv) زمین دار کو اس کے اخراجات تنظیم و نگرانی اور اگر اس کے اہل خانہ ان نے بھی کھیتوں پر یا زرعی کاروبار میں حصہ لیا ہو تو ان کو محنت کی واجبی اجرت

(v) زمین دار کو زمین کا حق مالکانہ جاگیرداری نظام یا زمین داری نظام میں حصہ، یہی گویا اس کا لگان ہے حکومت کو ذریعہ مال گزاری اور دیگر زرعی محاصل کی ادائیگی رعیت داری طریقِ تعہد میں راست کی جاتی ہے۔

(vi) ان تمام مذکورہ بالا مطالبات و اخراجات کی پابجائی کاشت کی جملہ پیداوار سے بے باقی کرنے کے بعد جو کچھ بھی حصہ پیداوار قرض پچ رہے گا اسی حاصلِ زائد کو معاشیات میں "لگان" کہا جاتا ہے، یہی نام پیداوار گویا زمین کا وہ حصہ ہے جو بحیثیتِ عاملِ پیدائش اس کا قدرتی معاوضہ قرار دیا جاتا ہے۔ ان مصارفِ پیدائش کی فنی پیچیدگیوں میں گئے بغیر مسد لگان کی معاشی ماہیت و حقیقت کو اس کی سادہ شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اس سلسلہ میں دو سوال فطری طور پر پیدا ہوتے ہیں کہ لگان کیسے پیدا ہوتا ہے، دریکہ کیس چیز کا معاوضہ ہے۔ پہلا سوال پہلے لیا جاتا ہے۔

اس مسئلہ کی دریافت کے لئے کہ یہ پیدا کیسے ہوتا ہے حسبِ ذیل مفروضات کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔۔۔

(i) قیمت کا تعین اشیاء کی طلب و درسد کے عوامل کے تحت عمل میں آتا ہے۔

(۱۱) بازاری قدر کا اتنا بلند ہونا ضروری ہے کہ اس قیمت سے کم از کم جملہ مصارف پیدا نش مکمل سکیں۔
 (۱۲) منڈی یا بازار میں اشیاء کی جو رسد آتی ہے اس کی جتنی ایک نیت کو بھی فرض کرنا ضروری ہے ورنہ اجناس کی قسم میں تبدیلی ہو جائے تو قیمتوں میں تغیرات ہو جاتے ہیں اور ان سب کا ایک معاشی بازار نہیں ہو سکتا۔
 (۱۷) "معاشی بازار" وہ ہے کہ جس میں ایک وقت میں ایک جنس کی قیمت ایک ہوتی ہے۔

(۷) بازار میں اشیاء کی رسد ہم جنس ہونے کے باوجود کسی ایک کمیت سے نہیں بلکہ مختلف کھیتوں سے آتی ہے۔
 (۸) ان مختلف کھیتوں کی قدرتی و معاشی زرخیزی ایک جیسی ہونا کوئی ضروری نہیں۔ بعض ارا انہی قدرتی طور پر زرخیز ہوتی ہیں، بعض خاص فصول کے لئے زرخیز ہوتی ہیں۔ بعض کھیت منڈی سے، رچیے سے اسٹیشنوں سے شہر سے قریب ہوتے ہیں اور بعض دور، اور بعض مزارعین کو شہر کی قربت سے اعلیٰ تخم و مصنوعی کھادوں اور سرکاری ادویہ وغیرہ کی سہولت ہوتی ہے وغیرہ۔ یکدو نمونوں کو مختلف سہولتیں حاصل نہیں ہوتیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مختلف کھیتوں کے مصارف پیدا نش مختلف ہوتے ہیں۔

(vii) بازار کی طلب اتنی ہو کہ جو صرف زرخیز کھیتوں کی رسد سے پوری نہ ہو سکے بلکہ اس کی مجموعی طلب کی تشفی بخش طریقے تکمیل کے لئے زیادہ کم زرخیز بھی قسم کے کھیتوں کی پیداوار درکار ہو۔

(viii) بازار کا قانون قدر یہ ہے کہ نیا رسد کے متبادل میں طلب زیادہ رہتی ہے تو قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور شرح قدر بلند رہتی ہے۔ اور اگر رسد سے طلب کم رہتی ہے تو قیمتوں کو سطح کم ہو جاتی ہے، بالکل اسی طرح رسد کی مقدار میں تغیرات ہوں اور طلب اعلیٰ یا برعکس رہے تو رسد کے اضافہ سے قیمتوں میں کمی اور رسد کی کمی سے قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔

اس طرح بازاری حوالہ کی حد تک خود کار ہوتے ہیں اور ان کے عمل اور رد عمل سے خود بخود بازاری قیمتوں کی سطح معین ہوتی رہتی ہے۔

بازاری طلب کی اضافہ پذیر سمجھ میں آئے گی کہ سندن کی طرف رکھتی ہے اور اس وجہ سے ان کا اثر کم زرخیز اور بے کاشت افتادہ زمینوں پر اچھی منب ہوتا ہے کہ اس کو اس وقت زیر کاشت دیا جاسکتا ہے جبکہ قیمتوں کی سطح اتنی اونچی ہو جائے کہ اس سے ان کو زرخیز کھیتوں کے مصارف پیدا نش مکمل سکیں۔ اس کے برعکس حالات ہیں

جبکہ طلب کی کمی سے قیمتوں کی سطح کا رہبان کمی کی طرف ہوتا ہے تو کم زر خیز کھیتوں کی موقوفی کا عمل شروع ہو جاتا ہے اور بازاری قیمتوں سے ان اقتصادی کاشت والے کھیتوں کے مصارف پیدائش نہ نکلنے کی وجہ سے پختی سطح کے کھیت بتدریج بے کاشت ہونے لگتے ہیں اور زر خیز کھیتوں کی مقدار لگان میں کمی ہونے لگتی ہے۔

اس طرح جہاں بازاری طلب کے اضافہ پذیر رجحان پر مختلف زر خیزی والے کھیتوں پر کاشت کے پھیلنے کا انحصار ہے وہیں رسد کی طرف سے زیادہ مصارف طلب کھیتوں کے مصارف پیدائش پر قیمتوں کی آخری حد کا انحصار ہے۔

اس طرح بازاری طلب کو اضافہ پذیر فرض کر کے لگان کی ماہیت اور معاشی حقیقت کا مطالعہ کیجئے تو ریکارڈوں کے نظریہ لگان کی وضاحت ہو جاتی ہے اور لگان کا فرق مصارف کا ابتدائی نظریہ ہمارے مقصد کی تکمیل کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔

معاشی عوامل حسب ذیل طریقے پر عمل پیرا ہوتے ہیں :-

بازاری طلب کا اضافہ پذیر رجحان قیمتوں کی سطح کو بلند رکھتا اور مزید رسد کا مطالبہ کرتا ہے قیمتوں کا اضافہ کم زر خیز کھیتوں پر کاشت کو وسعت دے کر رسد میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔ رسد کا اضافہ طلب در رسد میں متوازن کیفیت پیدا کر کے بازار کی معمولی قدر کو متعین کرتا ہے۔

یہ معمولی قیمت اکثر حالات میں بیشترین مصارف والے کھیتوں کے مصارف پیدائش کے مگ بھگ رہتی ہے، اقتصادی کاشت والے کم زر خیز کھیتوں کو لگان نہیں ملتا۔ یہ کھیت بے لگان ہوتے ہیں۔ چوں کہ معاشی بازار میں ایک جنس کی قیمت ایک وقت میں ایک ہوتی ہے اس لئے زیادہ زر خیز کھیتوں کو ان کے کمتر مصارف کی بناء پر زیادہ آمدنی ہوتی ہے۔

بالفاظ دیگر قیمتوں کا اضافہ جو مختلف معاشی عوامل کا نتیجہ ہوتا ہے اور زر خیزی کا اختلاف جو قدرتی اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے اور قانون تغلیل حاصل کی بناء پر فرق مصارف کا سبب بنتا ہے گویا اپنی دو عوامل کی بناء پر معاشی لگان حاصل ہوتا ہے۔

اس حیثیت سے معاشی لگان ایک ایسا حاصل نام ہے جو کلیتہً معاشی اور قدرتی اسباب کا نتیجہ ہے۔

لگان نہ سود کی طرح مصارف کا جزو ہوتا ہے اور نہ قیمتیں رسم نہیں شامل ہوتا ہے۔ یہ محض بازاری قیمتوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ قیمتوں کا اضافہ، جبکہ دوسروں چیزیں علیٰ حالہ برقرار رہیں تو لگان میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے اور اس کے برعکس قیمتوں کی کمی لگان میں بھی عام طور پر کمی کا باعث ہوتی ہے۔

جب یہ معاشی حقیقت واضح ہو گئی کہ لگان قیمتوں کا آورہ یا نتیجہ ہے اور کھیتوں کے فرق مصارف اور تقاضوں تفصیل حاصل اس حقیقت کی تہ میں پہنچاں اور اس کا باعث ہیں تو اس اعتبار سے لگان کی ماہیت ایک ایسی غیر مکتب آمدنی کی ہوتی ہے جس میں زمین دار کا شکار کی محنت کو دخل ہی نہیں ہوتا۔

یہی ما حاصل زائد پیداوار زمین دار کی فاضل آمدنی کا سبب ہے اور یہ فاضل آمدنی محض خدا کے فضل کا نتیجہ ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قیمت پیداوار سے تمام عوامل پیداوار کو ان کی خدمات کے واجبی معاوضوں کی ادائیگی، دیگر معاشی مطالبات کی سمجھ بیکاری، اور مختلف مدت محفوظان علیحدگی، قرض پزیر ہونے مشغول ہو کر کی بالافساد بے باقی نہ مال گذاری اور دیگر مہم کاری مطالبات کی پابجائی اور یہاں تک کہ زمین دار کے حق تنظیم کی، علیٰ پیغام پر پیش کشوں کے بعد بھی اس کا دوبارہ آمدنی سے کچھ حصہ بطور ما حاصل زائد کے بچ رہے تو اس فاضل آمدنی کو حاصل کرنے کا اوجہ دستوں واجبی غور یہ کس کو حاصل ہے؟

چوں کہ حکومت نے سب قرضوں سپرے مطالبات پورے کرے، مزدور، دیگر کارندوں کو ان کی اجرتیں بروقت اور حسب مواعدہ مل گئیں، دیگر عوامل پیداوار کے حسابات چھڑے گئے اور زمین دار کو بھی اس کا بیش قرار معاوضہ مل گیا تو بدیہی طور پر یہ فاضل آمدنی ایک غیر مکتب آمدنی ہی قرار پائی جس پر از روئے معیشت کسی ایک کا ادما نہیں ہو سکتا۔ اور جب صورتوں میں فاضل آمدنی پر کسی کا ادما ہو نہیں سکتا تو کیا اس کو تالیفِ قیوب کے لئے زمین دار کے "حق" کا کارہ کے عوض اس کے خاندان کو عطا کر دیا جائے تاکہ اس سے اس کی ہمت افزائی ہو اور حکومت اور خدا کے فضل و احسان کے بدلے وہ بھی دوسروں پر احسان کرنے کے موقف میں رہے یا یہ کہ اس فاضل پیداوار کو بدین وجہ کہ وہ ایک مکتب آمدنی ہے اور اس بنا پر بھی کہ وہ اس قدر قدرت اور زمین میں خدا کے حقوق کا جمع ہوتے ہیں اس آمدنی کو بیت المال میں داخل کر دیا جائے تاکہ حکومت کو عوام کی نمائندگی کے حق کی بنا پر اور نیابت الہی، درمونی خلافت کے فرائض انجام دینے میں یہی فاضل آمدنیوں سے ہمیشہ مدد ملتی رہے اور

وہ ان آمدنیوں کے ذریعہ اسلام کے فلاحی معاشرہ کے قیام و استحکام کے وسیع اور مہتمم بالشان مقصد کے حصول میں کامیابی حاصل کر سکے۔ یا پھر حکومت اور زمیندار اس میں سے حصہ بانٹیں اور مزدوروں کو سہیم لکھیں۔

اس مسئلہ کی قطعیت اور تعین کے فیصلہ کو ہم علمائے دین متین اور فقہائے اسلام کے اختیار تمیزی پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ "فاضل آمدنی" کی معاشی ماہیت و حقیقت کی بنا پر ملک کے معاشی، سیاسی اور معاشرتی حالات کی نوعیت و اضافیت کو پیش نظر رکھ کر اپنے تفقہ سے کام لیں، کسی فیصلہ پر پہنچیں اور اجماع کے بعد اپنا فتویٰ صادر فرمائیں اور مسلمانوں کی رہبری و رہنمائی کے فرائض انجام دیں۔

یہ بات تو یہاں مستحق ہو چکی کہ فاضل آمدنی کی ماہیت و نوعیت کیا جیسی نہیں ہے۔

دباً اور ریلوے میں لغوی معنی کے اعتبار سے اضافہ، زیادتی اور حاصل مال میں بڑھوتری جیسے صفات مشترک نظر آتے ہیں تو یہ صفات نظر فریب دکھائی دیتے ہیں لیکن فیصلہ تو بہر صورت اندر بنیادی طور پر ماہیت اشیاء پر کیا جاتا ہے اور فتویٰ تو بہر حال نوعیت مسائل پر ہی منحصر ہوتا ہے۔ اشیاء کی ماہیت، اصول و نظریات کی حقیقت اور مسائل کی نوعیت کو پیش نظر رکھ کر ربا و ربح کے فرق و امتیاز کی بحث کو مضمون کے اختتامی حصہ میں رکھنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ لگان ہی ایک فاضل آمدنی نہیں ہے بلکہ منافع، اجرت اور نفع اور معاشی سود بھی اسی کی قسمیں ہیں، وہ ان کی مختصر توضیح کے بعد کرشیل انٹرٹ یعنی تجارتی سود اور تجارتی نفع میں فرق و امتیاز کی کوشش کی جائے گی۔

فاضل پیداوار کی ماہیت کا جہاں تک تعلق ہے معاشی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی اصلیت ایک جیسی ہے اور اس کو معلوم کرنے کا فارمولہ لابی ایک ہی ہے یعنی (جملہ آمدنی — مجموعی مصارف) اسی فارمولے کو قرآن کی اصطلاح میں بیان کیجئے تو فارمولا تو وہی رہے گا مگر اصطلاح کی تبدیلی کے ساتھ۔

جملہ آمدنی — جملہ مصارف = العفو

پیدائش دولت میں یہ فارمولا ان اصطلاحات میں ہوگا :-

زراعت : جملہ قیمت پیداوار — مجموعی مصارف پیدائش = حاصل زائد = لگان

صنعت : جملہ آمدنی — مجموعی مطالبات صنعت و مصارف پیدائش = فاضل آمدنی = منفعہ۔

تجارت : جملہ آمدنی - مجموعی کاروباری مطالبات و مصارف = فائض آمدنی = نفع
 سرمایہ کاری : حصص کی مشروط جملہ آمدنی حسب معاہدہ - x x x = "معاشی سود" = منفعت
 ربائی کاروبار : سود کی لازمی جملہ آمدنی بشرط مقررہ - x x x = بیاج سود یا ربا = سود
 محنت مزدوری : جملہ اجرت یا تنخواہ - مجموعی مصارف و اخراجات = زائد از ضرورت دولت = فاضل زائد آمدنی
 لازمات

و پردی ہوئی مثال میں فاضل آمدنیوں کی مختلف قسمیں مختلف اصطلاحات میں پیش کی گئی ہیں جن کی ماہیت و حقیقت کم و بیش ایک جیسی ہے لیکن ربا ان سب میں مختلف ہے اور حقیقت میں اس نوع آمدنی سے اس کا تعلق ہی نہیں ہے بلکہ وہ اپنی معاشی ماہیت میں ان کی بالکل ضد ہے۔

لگان کی ماہیت کی وضاحت کے بعد دوسری اہم آمدنی صنعت کی ہے۔ معاشی اعتبار سے زراعت و صنعت دونوں بھی صنعتیں ہیں، پہلی کا تعلق ابتدائی یا استخراجی صنعتوں سے ہے اور دوسری کا ثانوی صنعتوں سے۔ ان دونوں قسم کے کاروبار میں اہم معاشی اسباب ہیں چند ایک قوانین کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جو کاروبار اور اس کی پیداوار پر اثر انداز ہوتے ہیں، درمنافع کے اصول میں ان کو ماہیت حاصل ہے۔

فاضل آمدنی کے سلسلہ میں زرعی کاروبار و صنعتی کاروبار میں معاشیات کے بعض فنی امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

استخراجی صنعتوں میں "قانون تفصیل حاصل" کا عمل بہت نمایاں ہوتا ہے۔ زراعت معدنیات اور دیگر استخراجی صنعتوں کی زیادہ تر پیداوار میں کسی نہ کسی درجے کے وسائل قدرت سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کی کوششیں ملتی ہیں جو تولیدی عمل کے قوت پیداواری حدود ہونے کی بنا پر اصل اور محنت کے اکائیوں میں مسلسل اضافہ کے بعد خود پیداوار میں ایسا معدے بعد کی کارخانہ نظام پر ہونے لگتا ہے جس کی وجہ سے مصارف کے مقابلہ میں پیداوار کے تناسب مقدار میں تفصیل حاصل کی کیفیت رونما ہوتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اصل کی ابتدا کی اکائیوں پر تو مقدار پیداوار کا تناسب زیادہ رہتا ہے لیکن اتنی ہی مصارف دے کر بعد کی اکائیوں پر کم مقدار بنتی ہے، پیداوار کے ان کاروبار میں قانون تفصیل حاصل کے عمل کے باوجود محنت و اصل

کے جرموں میں اس وقت تک اضافہ کو جاری رکھتے ہیں جب تک کہ ان جرموں کی پیداوار کی بازاری قیمت سے جرموں کے مصارف نکل آنے کی توقع ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے محنت واصل کے آخری جرموں پر کم ہی منافع ملتا ہے لیکن ابتدائی جرموں کا منافع مابعد جرموں کے مقابلہ میں بہت زیادہ رہتا ہے۔ آخری جرموں کے مقابلہ میں مابعد جرموں پر جو زیادہ آمدنی ہوتی ہے۔ وہی گویا لگان یا "معاشی لگان" کی بنیاد ہے۔

اس اعتبار سے پیدائش لگان کے سلسلہ میں قانون تغلیل حاصل کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، یہ کہا جائے تو بجا نہ ہوگا کہ افزائش لگان کی تہ میں یہی قانون پوشیدہ طور پر عمل پیرا رہتا ہے۔

اسی قانون کا یہ اثر ہے کہ انتہائی زرخیز قطعات آماضی بھی ایک خاص مقدار پیداوار کا پیش کش کرنے کے بعد بازار کی اضافہ پذیر طلب کی تکمیل سے اپنے آپ کو فطری طور پر معذور و مجبور پاتی ہیں۔ زرخیز زمینوں کی یہ فطری کوتاہی کم زرخیز زمینوں پر وسعت کاشت کا سبب بنتی ہے اور کم سے کم تہ زرخیز زمینوں پر کاشت پھیلنے جانے سے فرق مصارف کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور اسی فرق مصارف کی بناء پر زیادہ زرخیز کھیتوں کو لگان ملتا ہے اور یہی "معاشی لگان" جو قدرتی عوامل کا نتیجہ ہوتا ہے زمین دار کی فائز آمدنی کہلاتا ہے جو ظاہر ہے کہ ایک غیر مکتسب آمدنی ہے۔

زراعت اور دیگر استخراجی صنعتوں کے مقابلہ میں ثانوی صنعتوں کی کیفیت ذرا مختلف ہوتی ہے، ان ثانوی صنعتوں کو ہم غام بول چال میں صنعت و حرفت یا مصنوعات یا صرف صنعتی کاروبار کہتے ہیں۔

زرعی اور صنعتی کاروبار میں فنی اعتبار سے اس امر کا ملحوظ رکھا جانا ضروری ہے کہ اول الذکر کاروبار قانون تغلیل حاصل کی گرفت میں رہتے ہیں جبکہ موخر الذکر کاروبار میں پیمانہ کاروبار کی وسعت کے ساتھ "قانون تکثیر حاصل" کا عمل تیز تر ہو جاتا ہے۔ یعنی جیسے جیسے کاروبار کا پیمانہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جاتا ہے محنت و اصل کے مزید جرموں کی پیداوار اضافہ پذیر رہتی ہے اور پیداوار کی اضافائی مصارف میں کمی کا رجحان رہتا ہے اس کو معاشی اصطلاح میں "پیدائش بر پیمانہ کبیر" کی کفایات کہا جاتا ہے اور اس سے بھی کاروباری لوگ قضا ہیں مختلف مصنوعات کی پیداوار میں میکانیکی طریق پیدائش کی اس پیمانہ کبیر والی تکنیک سے تو بھی واقف ہیں لیکن اس کا اطلاق کتابت و طباعت جیسی محدود طلب والی مصنوعات پر بھی مغربی مطابع نے کیا تو ان پر بھی اس

اصول کا ایک گونا گونا طبقہ ہوا اور مخصوص اور منتخب کتابوں کی کثیر اشاعت سے ان مغربی کمپنیوں کو کافی فائدہ حاصل
آدنی ہوئی۔

کم قیمت پر زیادہ اشیاء فروخت کر کے مجموعی منافع زیادہ حاصل کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ زیادہ قیمت پر کم اشیاء فروخت کر کے مجموعی منافع میں کمی کر لیں، حضرت عبدالرحمنؓ نے اپنی دوست مندی کا یہی راز بتایا تھا اس تجارتی اصول کو بنیاد پر منتخب کو جو کثیر فاصل آمدنیوں پر مبنی تھیں وہی گویا آپ کی دولت و ثروت کے اضافہ کا اور دس اور سے دسے بھندے کاروانوں کا سبب تھیں۔ اس کو ہم تجارت پر پیمانہ وسیع کا اصول کہہ سکتے ہیں، صنعتی کاروبار میں قیمت رسد کی کمی، اضافہ طلب کا سبب بنتی ہے اور طلب کا اضافہ کارخانوں کی پیداوار میں اضافہ کا باعث بنتا ہے، اور مقدار پر پیداوار کا یہی اضافہ پیمانہ کاروبار کو کثیر سے کثیر تر کرتا جاتا ہے اور ”برہیمانہ کبیر“ کی کفایات سے صدیوں کو برکت نذر کر کے فاضل آمدنیوں کے، بنار لگاتا جاتا ہے، جاپان اس اصول کو اشیاء کی ناپائنداری کی کمسک کے ساتھ، اپنی دوست میں غیر معمولی منافعوں کے ڈھیر لگاتا جا رہا ہے، اور اس سے صنعت کاروں کے انفرادی فائدہ کے ساتھ قومی دوست میں بھی اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

نجان کا روپ رکھتا ہے۔ زیادہ دوست کے معاشی شعبے سے ہے اور معاشیات میں یہ تیسرے درجہ کی صنعت ہے۔ "جروائی" چیز پیدا نہیں کرتے لیکن مصنوعات میں افادہ مقامی پیدا کر دیتے ہیں، ان کی معاشی خدمت یہ ہے کہ وہ پیدا کردہ برصغیر میں ربط پیدا کرنے کی درمیانی خدمات انجام دیتے ہیں۔

بین صوبائی و بین ملکی تجارت میں خدمات مختلف تنظیمی اعتبارات سے ناگزیر سمجھی جاتی ہیں۔ جن طرح صنعتوں میں تنظیم کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اسی طرح تجارت میں بھی "انتظام برپیانہ وسیع" کو اتنی ہی اہمیت حاصل ہو گئی ہے، تجارت پر، تو میں درجہ وسیع مملکت کی داخلی تجارت میں بھی بڑھتی ہوئی باہمی سہولت کے باعث مبادلہ دوست کے محض تھیں، لیکن دروں کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہوتی جا رہی ہے۔ وہ ماجرہ مبادلہ دوست کی تعلیم پر مبنی ہے۔ اور پتہ تجارت و تحقیق کے ذریعہ اس میں کماں حاصل کریں ان کو یقیناً اپنے ہمسایہ بددین میں بہت سہولت کے مواقع رہیں گے اور کامیابی ہمیشہ ایسے ہی افراد کے ہمراہ رہے گی۔

چونکہ بصیرت اور تنظیمی اہمیت کے مالک ہوتے ہیں۔

مزید تفصیلات میں گئے بغیر اس سلسلہ میں اس قدر کہہ دینا کافی ہوگا کہ عالمی طلب کا صحیح اندازہ کرنا،
 حلقہ داری ایجنسیاں قائم کرنا، اشتہار بازی کرنا، مختلف حقوں میں اشیاء کے بدل ہوں تو مقابلہ کی تکنیک سے
 کام لینا، حکومت کے متعلقہ عہدیداروں سے ربط پیدا کرنا اور بڑے بڑے اداروں سے تجارتی اصولوں پر تصفیقات
 قائم کر کے بازاروں کو وسیع کرنے کی مسلسل کوشش کرنا اور ان تمام امور کی، اطلاعات کی فوری فوری نشر و اشاعت
 کے انتظامات کے ساتھ اشیاء کی بروقت فراہمی کے لئے ہمیشہ مستعد رہنا اور جہاں بھی طلب میں خلا پیدا ہوا فوراً
 اس پر قبضہ کرنے کے لئے ہمیشہ چوکنا رہنا اور پھر ان تمام تجارتی تدبیروں پر عمل پیرا رہتے ہوئے اشیاء تجارت
 کی خصوصیات و خوبی کو برقرار رکھتے ہوئے قیمتوں کا تعین اس طرح کرنا کہ اس قیمت پر زیادہ سے زیادہ مال کی کما سی
 بھی ہو اور مقابلہ و مسابقت میں یہی قیمت ایک حربہ اور ذریعہ کامیابی کا بھی کام کرتی رہے۔

بہر حال تجارت کے ان تمام تنظیمی و انتظامی امور کے مصارف کو برداشت کرتے ہوئے اور دو کانات
 کو ٹیپ ٹاپ رکھنے اور گوداموں میں طلب کی فوری پابجائی کے لئے ہمیشہ مال محفوظ رکھنے کے لئے جو تمام
 مصارف ہوتے ہیں ان سارے مصارف کی پابجائی کے بعد قیمت، اشیاء کی مجموعی آمدنی سے جو بھی فاضل آمدنی
 ہو اسی کو ہم "تجارتی نفع" کہیں گے۔

یہ تجارتی نفع "جو مبادلہ دولت میں فاضل آمدنی" کا نام ہے اور قرآنی اصطلاح "العفو" کا ہمارے
 حقیر خیال میں اس پر پوری طور پر انطباق ہوتا ہے، ایک ایسی جائز آمدنی ہے جو "ابتغائے فضل" کی صحیح
 اسپرٹ میں تجارتی کاروبار کو چلانے اور مبادلاتی تدابیر اختیار کر کے عادت کی مساعدت میں خدمات انجام
 دینے سے خدا کے فضل و کرم سے حاصل ہو جاتا ہے۔ قدرتی اسباب کی مساعدت کے لئے یوں بھی خدا سے
 استمداد و استعانت کرنی پڑتی ہے کہ انسانی تدبیریں مہمات امور میں ہمیشہ کارگر نہیں ہوتیں اور بار بار الٹ الٹ
 جاتی ہیں۔ اس لئے "ابتغائے فضل" کے لئے جب کوئی محنت و مشقت کرتا ہے تو اس کی خدا سے یہی دعا
 ہوتی ہے کہ اس کی ساری تدابیر تالیف تقدیر میں تاکہ اس کو حصول فضل میں کامیابی اور فوز و فلاح سے فیضیاب
 ہونے کی فضیلت حاصل ہو، خدا سے پاک اپنے بندوں کی ایسی نیک مساعی کو ضائع نہیں ہونے دیتا کیونکہ یہ اس کا
 وعدہ ہے کہ اِنِّیْ لَا اُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ ۝ ہم کو تو علی اور عیسیٰ نقطہ نظر سے اس آیت پاک کا یہی مفہوم نظر آیا

جس کو ہم نے اوپر ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے :

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْصَرِفُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَيْتَبُنَا
لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ۱۰ : ۶۲۵ -

اسی سلسلہ میں پھر ایک بار خدا کے فضل و کرم کا عہد کرنے والی اور فضلِ ربی کو مخصوص لوگوں کے ساتھ مختص کرنے والی آیت غامضہ فرمائیے تو "فضل" خدا کی عنایات و مہربانیوں کی ایک علامت نظر آتی ہے اور فاضل "اس کا مادی ثبوت معلوم ہوتا ہے :

قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ تَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ
مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝

اپنے بندوں کو ایسا فضل کی یہ بے ترتیبی : اس نعمت کا مخصوص بندوں کے ساتھ اختصاص فاضلِ آمینوں کو فضلِ رب کی ایک حقیقی و مری نعمت نہ کر پیش کرتے ہیں۔ ان آیات کی ان ماسخاتی تاویلات کی صحت کی توثیق انفاق فی سبیل اللہ کی قرآنی تعلیمات سے ہوتی ہے جس کے کم و بیش کے حدود حسب ذیل آیات متعین کرتی ہیں :

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ نُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ اللَّهُ تَكُونُ لَكُمْ أَعْدَاءُ تُفْلِحُونَ ۝

اجتماعی و ملی فلاح و بہبود کے لئے جہوں ماری کی ساری فاضلِ آمینوں کو فضلِ الہی کے اظہار و تشکر کے ثبوت میں عیاں اللہ کی خدمت کے لئے : سبب اللہ خرچ کر دینے کی تعین و تعلیم کی گئی ہے وہیں انفاق کو صلاحی و فلاحی معاشرہ کے قیام میں ایک عمدہ ذریعہ بنائے رکھنے کے لئے اپنی ہر آمدنی سے افراد کو معاشرہ کے لئے کچھ نہ کچھ نہ در خرچ کرنے کی تلقین و تعبیر کی گئی ہے تاکہ انفاق اس قدر ہی بے یب کا مزاج ہی بن جائے اور بندہ اس کی دی ہوئی روزی کو بغیر اس کا شکر نہ دے سکے کہ جس سے بھی استفادہ نہ کرے ۔

لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ ۝ وَمَن قَدِرْ رَزَقَهُ فَنِيفٍ ۝
مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۝ لَا تُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا أَشْيًا ۝ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ
عَسْرِ يُسْرًا ۝

(بانی) —————

قسط ہیشدھم۔

تیمیر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جواب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

• گذشتہ سے پیوستہ •

امیر الامراء حسین علی خاں رقص دسرود میں بے حد روپے صرف کرتا تھا اور بعض مرتبہ تو اس کی آمدنی سے زیادہ اخراجات کا تخمینہ ہو جاتا تھا۔^۱ ایک مرتبہ روشن الدولہ طرہ باز خان نے امیر الامراء خانہ دہلی، سر بلند خان اور سید سعادت خان کو اپنے گھر میں بلوایا۔ اور اپنے ہمایوں کی تواضع کے لئے کھل رقص دسرود کا بھی اہتمام کیا۔ اس کھل کا ذکر کرتے ہوئے قاضی مرتضیٰ نے لکھا ہے:

”انما جشن طوائف آں چہ نرید۔ گوئی خیل پری بودہ یا حوران بہشتی۔ برائے ریدون
ہوش مردم از آسمان فرود آمدہ بودند و خوبی نغمہ در رقص از تحریر ریدون بود۔^۲
مختصر یہ کہ اس عہد کے امیروں کی اخلاقی اور مذہبی حالت ناگفتہ بہ تھی۔
شاہ ولی اللہ اس گروہ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

”اے امیرو! کیا تم خدا سے نہیں ڈرتے۔ دنیا کی فانی لذتوں میں تم ڈوبے جا رہے ہو اور جن لوگوں کی نگرانی تمہارے سپرد ہے، ان کو تم نے چھوڑ دیا ہے تاکہ ان میں بعض بعض کو کھاتے، اور

^۱ مآثر الامراء (فارکان) ۱۔ ص ۳۲۰۔ ^۲ حلیۃ الافا لیم ص ۴۵۔

ننگتے رہیں۔ تمہاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذت کھانوں کی قسمیں
 پکواتے رہو اور نرم دگداز جسم والی عورتوں سے لطف اٹھاتے رہو۔ اچھے کپڑوں اور اونچے
 مکانات کے سوا تمہاری توجہ کسی طرف منعطف نہیں ہوتی۔

صوفیاء و غلام اور علماء و سوکی حالت | چوں کہ اس زمانے میں حالات کے زیر اثر لوگ تصوف کے دامن میں سکون
 ڈھونڈتے تھے اور خراج کے ہوش باحالات سے پناہ لینے کے لئے خانقاہوں کی طرف بھاگتے تھے، اس لئے
 تصوف کو بھی بڑی حد تک لوگوں نے "کاروبار" بنا رکھا تھا۔ اٹھارہویں صدی میں جہاں حضرت شاہ ولی اللہ،
 حضرت شاد کلیم اللہ دہلوی، شاہ فخر الدین دہلوی، حضرت مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد جیسی اہم
 شخصیات تھیں وہیں کچھ سستی فروش اور دنیا دار صوفی بھی اپنی "دکان تصوف" کھولے بیٹھے تھے۔
 چنانچہ نادر غزالی کے مصنف نے ایک صوفی کا حال کسی قصہ کی زبانی بیان کیا ہے۔

"میں ایک بڑی مدت سے غفلت بواہوس کے حالات سے بخوبی واقف ہوں۔ اُس کی تمام باتیں
 بے فربہ ہیں۔ میں نے سُن ہے کہ وہ شراب نوشی، بدکاری کے حدادہ شہوت پرستی کا بھی شکار ہے
 اور مذہب نفسانی و زبان کا مرکب ہوتا ہے۔ چوں کہ اُس نے بہت سی بزرگ عورتوں سے
 بدکاری کی ہے بہت وہ مرضِ آشک میں گرفتار ہے۔"

تیرنے ذہل کے شمار میں صوفیائے دنیا دار کی عیاشی و ہوس پرستی کا نقشہ پیش کیا ہے۔
 شیخ کو سبھی بسن میں بیگی ہو س / تنگ پوشی سے چولی جادے جس
 ہونے کا سن شریف ساٹھ برس / دانت ڈٹے گیا ہے کل دھنس

دیکھ رنڈی کو یہ چلے ہے چال
 دمے کو خوب سب جنتے ہیں / خال رخسار پر بساتے ہیں
 بندہ صحت سے لگاتے ہیں / ناز کرتے قدم اٹھاتے ہیں
 دیکھا کرتے ہیں آرسی میں جمال

۱۔ ۵۰۰ (شاہ ولی اللہ) ص ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۸۴ - نزدیکیئے۔ سیاسی کمونات، ص ۳۴ - بحمد اللہ بالآخر۔

میر انصاری (عربی) ۲۵ - ۲۶۰ - ۵۰ نادر غزالی، ص ۳۱۵ -

دل میں دُھن ہے جو عیش و عشرت کی ÷ پوچھتے ہیں دوائی شہوت کی
 باتیں ہیں رنڈیوں کی صہنت کی ÷ دیکھے ہے کوئی کتابِ نکہت کی
 کرتے ہیں کا استعمال

مُحرمِ سنائی کتنے ہیں اللہ ÷ مٹی سے کرتے ہیں موڑے سیاہ
 رکھتے ہیں سر پہ اب ہمیشہ کلاہ ÷ شانہ سے کام ہے گہرے گاہ
 کپڑے نارنجی سر پہ اودی شال

چہرہ چرکین لباس تنگ معاش ÷ ساتھ رکھتے ہیں ایک موڑے تراش
 قینچی لیتے ہیں گاہ و گہرے منقاش ÷ ہر سر مو پہ اس سے ہے پُر غاش
 لوگ کہتے ہیں شیخ ہیں چندال ملہ

اس زمانے کے دنیا دار مشائخ نے کشف و کرامات کو دسیلہ روزی بنا رکھا تھا اور راسخ العقیدہ
 مسلمانوں کو طرح طرح سے اپنے جال میں پھانسنے کی کوشش کرتے تھے۔ خواجہ میر درد نے رسالہ نالہ درد میں
 ایسے صوفیا، کو حنی طب کر کے اُن کی مذمت کی ہے۔

”دکانِ کشف و کرامات مکشا، دھوں اہل دعوت ہمت را بریں امور صرف متما کہ ایں
 کار پیشہ مزدورانِ دنیا طلب است نہ شعار مشتاقانِ لقانی رب عائب نمائی،
 ایں ہمہ عالمانِ دعا باز محض شعبہ بازی است و فلیتہ سوختن و حاضرآت کردن صرف
 فریب سازی خدا را اند کہ حیا ہم باید و ایں ہمہ ذوق فانی نشاید۔ بے چارہ اہل غرض
 بجنوں می بودند و بر چنین صنائع مقنون می شوند“

اپنی باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے عوام کو ایسے مشائخ کے جال میں پھنسنے سے متنبہ
 کیا تھا۔ انہوں نے عوام کو حنی طب کر کے کہا:

”اس زمانے کے مشائخ کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہیے اور کبھی اُن کا مرید نہ ہونا چاہیے، کیونکہ

ملہ کلیاتِ تیسرہ ص - ملہ رسالہ نالہ درد (مطبع شاہ جہانی، بھوپال) ص ۳۶ -

آج کل یہ لوگ طرح طرح کی بدعات و رسومات میں مبتلا ہیں، شہرت، رجوع خلق اور مریدوں کی کثرت دیکھ کر دھوکا نہ کھانا چاہئے، اور نہ ان کی کرامتوں سے دھوکا کھانا چاہئے۔^۱ اس زمانے کے علماء کا حال تو صوفیوں سے بھی زیادہ بدتر تھا۔ انھوں نے، اسلام کی بنیادی تعلیمات کو زراٹھ کر دیا تھا۔ جاہ و حشمت، دولت و ثروت کی تحسین میں کوشاں رہتے تھے۔ چوں کہ حکومت اسی گروہ میں سے صدر اور قاضی کا انتخاب کرتی تھی اور یہ عہدے تحصیل ثروت کا بہت آسان ذریعہ تھے، لہذا انھوں نے طرح طرح سے رشوت خوری کا بازار گرم کر رکھا تھا۔

۲۔ اثر الام، کے مصنف نے لکھا ہے:

”ہیں امر حبیل، بقدر دین بدنیہ نزد شاہ سخت، سان رخت اند۔ نہ ہا بہ رشوت خروج می کنند کہ تا با بطلان حقوق مردم صد چندں ستانند۔ نکاحانہ و مہر و انہ را عدال ترا نہ شیر مادی دانند از قصات ارثی قصاب چہ توں گفت کہ مس علم ایشان نصیب اعدا است و گفند و لیسپانہ و گفند زمینداران، کتاب و شہ را آہنہا است۔ ہر گاہ در شان قصات با علم و عمل حدیثہ وارد شدہ کہ داند سہ قاضی یکے بہشتی است) و خواجہ محمد پارسا (قدس سرہ) در فصل، خطاب گوید کہ آں قاضی بہشتی ہم مگر قاضی بہشت باشد) اندازہ گمراہی و ضلالت این قوم کہ کثر از جہانی اند کہ تو، رخت اند۔“

طبیبوں نے ان رشوت خوروں کو قضا کی بڑی خدمت کی ہے۔ حالت یہ تھی کہ اگر کوئی غریب مفلس مسلمان مرجاتا تو نائب قاضی نہ آتا تو لوگوں کا عوام کا عقبہ تھا کہ ایسی صورت میں میت کی روح گھر سے باہر نہ جائے گی اور اگر اس شخص کے ورثہ سے وہ چاہیے باعث مرقہ دہی کے ادا نہ ہو سکے تو مع اہل و عیال کے اس قدر بھس اور ناپاک بچھا جاتا تھا کہ اس کے ہمیشہ وروں کو اس کا خورد و نوش گوارا نہ ہوتا اور حدیہ تھی کہ اسے آگ اور پانی تک نہ دیتے تھے۔ تب وہ مجبور چوری ڈکیتی و فریب دہی کرتا۔ اس کے قاضی کی خدمت کرتا۔ اور بڑی مشکل سے دست سے نجات پاتا یہی حال فقہ سیر و کونج دس میں تھا کہ سن بلوغ کو پہنچ کر بھی برسوں نکاح

۱۔ دست نامہ شاہ ولی اللہ (اردو ترجمہ ص ۶۵) ملاحظہ ہو: دارالافتاء، دہلی (ترجمہ ص ۲۵) اثر الام (فارسی ص ۱۴) ص ۲۳۔

اور ختم سے انہیں محروم رکھا جاتا تھا۔ یہ رسومات اُس وقت تک عمل میں نہ آسکتی تھیں جب تک پہلے قاضی کے نذرانہ کا انتظام نہ ہو جاتا۔ اسی طرح مقدمات میں بھی قاضی رشوت لے کر حق کو باطل اور باطل کو حق کر دیتا تھا۔ یہی حال صدر الصدور کا بھی تھا۔ رشوت خوری اس کی زندگی کا ایک واحد مقصد بن گیا تھا۔^{۱۵}
شاہ ولی اللہ نے علماء سو کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ انہیں یونانیوں کے علوم میں اپنا وقت ضائع نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ قرآن و حدیث کا علم حاصل کرنا چاہئے اور مسلمانوں میں اُس تعلیم کا پرچار کرنا چاہئے۔ انہوں نے اُن کو مخاطب کر کے کہا:

”جن علوم کی حیثیت صرف ذرائع اور آلات کی ہے (مثلاً صرف دُخو وغیرہ) تو ان کی حیثیت آدہ اور ذریعہ ہی کی رہنے دو، نہ کہ خود ان ہی کو مستقل علم بننا بیٹھو۔ علم کا پڑھنا تو اسی لئے واجب ہے کہ اس کو سیکھ کر مسلمانوں کی بستیوں میں اسلامی شعائر کو رواج دو۔ لیکن تم نے دینی شعائر اور اس کے احکام کو تو پھیل یا نہیں، اور لوگوں کو زائد از ضرورت باتوں کا مشورہ دے رہے ہو“^{۱۶}
عام مسلمانوں کی دینی حالت جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ بادشاہوں، امیروں، عالموں اور صوفیوں کی ہر بے راہ روی سے عوام بڑی حد تک اثر پذیر ہوتے تھے اور اُن کی عیشت و عشرت کے ہلک جراثیم بھونپڑوں تک اپنا کام کرتے تھے۔ چونکہ اقتصادی نظام درہم برہم ہو چکا تھا اور عوام، اقتصادی زبوں حالی کے شکار تھے لہذا اُن کی اقتصادی حالت کسی ’خیاری‘ عیاشی کی انہیں اجازت نہ دیتی تھی تو، اس کا اظہار امر پرستی، نشہ بازی، میلے ٹھیلے، عرس اور سطحی قسم کے ہلو و بپ کی شکل میں ہوتا تھا جن میں مبتلا ہو کر وہ کچھ دیر کے لئے دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جاتے تھے۔
امرد پرستی نیز نظر عہد کے عوام و خواص میں امر پرستی پورے عروج پر تھی۔ کوئی مجلس ایسی نہ ہوتی تھی جہاں امارت و عظمت تو ہر شے نہاد موجود نہ ہوتے ہوں۔

دہلی کی سوسائٹی میں امر پرستی ایک فیشن سمجھا جاتا تھا۔ میر کی شعری پر بھی اس کا اثر نمایاں ہے۔ لیکن یہ عیب اُس دور میں اتنا راسخ ہو گیا تھا کہ اُسے معیوب نہ سمجھا جاتا تھا۔ میر تقی میر نے اپنے والد محمد علی کی امر پرستی اور اپنے چچا

^{۱۵} سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

^{۱۶} الفرقان (شاہ ولی اللہ نمبر) ص ۱۳۷ -

سید امان اللہ کے ایک پسر روغن فروش پر عاشق ہو جانے کا ذکر بڑی بے تکلفی سے کیا ہے۔ ص ۱۷۰ سے زیادہ سیرت
شاہ عبدالعزیز دہلوی کے موقوفات میں یہ عبارت دیکھ کر ہوتی ہے کہ :

”در ذکر امرد پرستی حضرت مرزا مظہر جان جاناں ارشاد شد کہ حالاً دارالضرب امرد خانقاہ

فخرالدین شد“ ہم نوڈھل گئے ”یعنی ما از کار رفتیم“

اس ذہن کا اثر اردو شاعری پر بھی بہت گہرا ہوا اور وہ آج اس کے لئے بدنام ہے۔

تیسرے جیسے بالکل شرعیہ کتھا بھی کہتا تھا :

تیسرے کی سادہ ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب : اسی عطار کے لوزوں سے دوا لیتے ہیں^۱

آنوہ شہر میں یہ وہ بڑی طرح سے پھیل چکی تھی۔ لوگ لوزوں سے عقد کرنے لگے تھے۔

قاضی مرتضیٰ کا بیان ہے کہ :

”حتیٰ کہ با امردان تو خیز خوش شکل میل بنکاح می کردند و رسم امت لوط^۲ تازہ شد^۳

موقع دہلی کے محلہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دہلی کا کوئی میدان ٹھیلا، بزرگان دین کے امرا، بازار اور تفریحی

مقامات ایسے نہ تھے جہاں تفریح اور عیاشی کے سوا کوئی دوسرا شغل ہوتا ہو،

بھڑوں، نانک شاہ کا گمبہ جماندی کے کنارے ایک بہترین تفریح گاہ بکھا جاتا تھا۔ یہ مقام آج بھی بھڑوں کا ٹیلا

نام سے مشہور ہے۔ دہلی کے عوام دن خواص وہاں برائے تفریح جایا کرتے تھے۔ درگاہ قلی خاں کا بیان ہے :

”ہر روز وہاں ایک عجیب و غریب مجمع ہوتا ہے۔ بے شمار تفریح باز عورتیں میانہ میں سوار ہو کر

اس مقام پر آتی ہیں۔ اور کسی درخت کے پھل یا تلے سواری چھوڑ کر تفریح میں مشغول ہو جاتی ہیں۔

اور تہنائی میں اپنے شوقوں سے ملاقات کرتی ہیں۔ مفہم مستورات اظہار کر کے اپنی

جنسی خواہش رفا کرتی ہیں۔“

^۱ تیسرے کی آپ ہی ص ۳۴۴ پر ۵۹۰ء۔ ^۲ تیسرے کی شاعری میں امرد پرستی کے لئے ملاحظہ ہو۔

ڈاکٹر عبد الباقی دہلوی کا ”تیسرے کی شاعری“ ص ۱۳۹۔ مرثعا آباد میں امرد پرستی کے

معنی تفصیل: ص ۱۳۹ سے مراد مرثعہ مآثرین (فارسی) ص ۲۵۔ ص ۸۰۰۔

^۳ موقع دہلی۔ ص ۱۲۔

کسل سنگ نامی ایک امیر نے ایک محلہ آباد کیا تھا جو کسل پورہ کے نام سے موسوم تھا۔

دنگاہ قلی خان نے اس مقام کا بیان یوں کیا ہے :

”پورہ در نہایت تقطیع و تکلف امداد کردہ و از ہر قسم طوائف و فواحش بازاری کہ عبارت از مال زادیہا باشد آمادہ نمودہ و ارباب مناہی و مسکرات را بحماییت خود جادادہ۔ کثرت جمعیت محتسب در حوالیش راہ تدارد و قدرت احتساب در خود نمی یابد در ہر راستہ ہائش بلباس رنگارنگ خود را بخدمت عرض می کنند و در جہم ہر کوچہ بوساطت میانی اشخاص را تکلیف می نمایند ہواشش شہوت آمیز است و فضائش باد از بجز بہتقصین در حوالی شام طرفہ جمع می شود و عجب ہنگامہ در ہر مکانہ رقص است و در ہر جا سرود۔ ارباب فسق بے مخالف و مزاحمت سری وراں کارخانہ کشید و بگل چین خیارک و سوزاک دامن شہوت را بسر می کنند و چند سے بخیا زہ حسرت گذرانیدہ مشغول می شوند۔ غرض طرفہ کار گاہ و عجب تماشا گاہ است۔“ ۱۷

عس^{۱۷} | اس زمانے کی معاشرت میں اجتماعی تفریح کا سب سے اہم موقع ”عس“ تھا۔ درگاہ قلی خان نے مرقع دہلی میں ان عرسوں کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ تیر نے نکات الشعراء میں سید حسن رسول نما کے عرس کا ذکر کیا ہے قزلباش خان امید کے بارے میں لکھا ہے :

”داخل ذیل امرا بود و در ہر سیر و تماشا می رفت و صحبتہا داشت، چنان چہ یک روز در عس حسن رسول نما صاحب قدس سرہ العزیز بندہ نیز بہ تحریک یاران موافق رفتہ بود و ادبم تشریف می داشت، چوں مرا از دور دید، گفت کہ خوش باشد کہ من ہم دریں ایام دو شعر رختہ بمزدوں کردہ ام، بشنوید۔“ ۱۸

۱۷ مرقع دہلی۔ ص ۲۴۔ ۱۸ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مرقع دہلی۔ ص ۱۔ ۱۹۔ لکھ فانی خان (فارسی)

۲۰۔ ص ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ لکھ نکات الشعراء (طبع ثانی) ص ۷۔

عرس خلد منزل کی کیفیت درگاہ قلی خان نے ان الفاظ میں پیش کی ہے،
 ”و معاشران با محبوبان خود در گوشہ کنار در دست بغل و عیاشان در کوچہ و بازار بہول
 مشتیات نفسانی در رقص حملے فورں بے، ندیشہ محتسب در تلاش مسیحتی و شہوت
 طلبان بے و اہمہ مزاہمت سرگرم شاہد پرستی“ ۱۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ مرزا عبد نقادر بیدل کا عرس بڑی دھوم دھام سے ہوتا تھا۔ اوداس میں
 شعر خوانی کی محفل بھی منعقد ہوتی تھی۔ ان عرسوں میں قوالیاں، طوائفوں کے مجرے اور لنگر کی تقسیم ہوتی تھی۔ خرچ
 زیادہ تر مرا برداشت کرتے تھے۔ غرض اپنی خاصی گھاٹی ہوتی تھی۔

پھڑیاں | مزار پرستی کے سلسلے میں مسندوں نے پھڑیوں کی رسم بھی اختراع کی تھی۔ کچھ بزرگ ایسے تھے کہ ان کے
 عرس کے کچھ دن پہلے عقیدت مند ان کے نام کے جھنڈے نکالتے اور شہر کی گلیوں میں پھرتے اور آخر میں ان
 پھڑیوں یا جھنڈوں کو لے کر ان بزرگوں کے مزاروں پر عزی دیتے تھے، ان میں خاص طور پر خواجہ
 معین الدین چشتی اجمیری، غازی میاں (سلا مسعود بہرائچی) سردار سلطان، اور شاہ مدار کی پھڑیاں
 مشہور ہیں۔ ۲۔

میر حسن دہلوی نے جب دہلی سے لکھنؤ کو کوچ کیا تو اتفاق سے وہ زمانہ شاہ مدار کے عرس کا تھا۔ اور
 عقیدت مندوں کے گردہ زہی سے مع چھائیوں کے رونہ ہو رہے تھے۔ میر حسن بھی ان کے ہم سفر ہوئے، اُس نے
 اس قافلہ کا تفصیلی ذکر مشنری گزیر رم میں کیا ہے۔ ۳۔

مکن پور کو چھڑی چلی تھی وہاں سے ۴۔ اٹھے ہم ساتھ اُس کے اس مکاں سے
 مدار اس قافلہ کا تھا چھڑی پر ۵۔ چلے ہم وہاں پھڑیوں ساتھ مل کر
 زبس میورت کا اکتہ عالم ۶۔ عجائب ہوشاں تھیں اس میں باہم

۱۔ رقعہ دہلی، ص ۱۲۔ ۲۔ تاریخ چاندیش محمد علی (ق) ص ۳۶ ب۔ الف۔ البلاغ امین (مؤثر ترجمہ)
 نیز ارشاد الطالبین۔ شاد اللہ پانی پتی، ص ۱-۲۔

چوں کہ ان میلے ٹھیلوں میں مستورات بھی برابر کی شریک تھیں لہذا مردوں کے لئے یہ مواقع ظہر کی مشاغل کے سامان بہم پہنچاتے تھے۔

کوئی پردے سے تھی چہرہ دکھاتی : کوئی آواز کچھ گا کر سناتی
 کوئی چلتی اتر اٹھیلیوں سے : کوئی بیٹھی ہی جی لیتی دلوں سے
 جہاں ملتا کہیں پانی منج : وہاں ہوتا پریزادوں کا مجمع
 کنوئیں پر یوں نظر آتا ہر اک ماہ : کہ جوں یوسف کھڑا ہو برسرِ چاہ
 کوئی لیٹا مٹھائی اور کوئی پان : کوئی جاتا کسی کے پاس انجان
 کوئی آئینل سے اپنا منہ چھپاتی : کوئی پردا اٹھاتی اور گراتی لے
 محملہ قبر پرستی کا بانار گرم تھا۔ نند و نیاز۔ حاجت روائی کی منت، مشکل کشائی کے لئے نذر و نیاز
 ماننا۔ قربانیاں پیش کرنا، چڑھا دے چڑھانا، نہایت تفرع اور زاری کے ساتھ اُن کو حاجت روا سمجھ کر حاجتیں
 مانگنا، طواف کرنا، سجدہ کرنا، قدموں سے، عرضیاں لکھ کر لٹکانا، شیرینی، بھول اور خوشبوئیں چڑھانا وغیرہ
 رسومات ادا کی جاتی تھیں۔

توہم پرستی | اس دور کے مسلمانوں میں توہم پرستی کو مذہبی درجہ حاصل تھا۔ راجا سے پر جاتک ہر شخص اس
 مرض کا شکار تھا۔ خواجہ میر درد کا بیان ہے کہ :

”ایجا ہر کس توہم خاص گرفتار است۔“

نجومیوں اور رتاؤں پر لوگوں کو بہت عقیدہ تھی، ہر بڑے آدمی کے خاندان سے کوئی نہ کوئی نجومی وابستہ
 ہوتا تھا۔ دہلی، آگرہ اور دوسرے بڑے شہروں کے بانادوں میں سڑکوں کے کنارے یہ لوگ اپنی دکان لگا کر
 بیٹھتے تھے اور ان کے گرد لوگوں کا جمع ہوتا تھا۔ محرم شاہ بادشاہ کے دربار سے بستر خاں اور منجم خان منسلک تھے۔
 لالہ اشخاص رتاؤں، نجومیوں اور برہمنوں کی خدمت میں حاضر ہو کر اولاد ہونے یا نہ ہونے کے سلسلے میں معومات

لے۔ مثنویاتِ حسین دہلوی (ذول کشر ۱۹۳۵ء) ص ۱۳۶-۱۳۹۔ لے برائے تفصیل۔ اہمدیغ اسین۔ ص ۳۱۵، ۶۵۔

لے رسالہ درودل۔ ص ۱۶۰۔ لے تاریخ شاہِ خانی (دق) ص ۱۱۲۔

حاصل کرتے تھے۔ یہ تخت نشینی اور جنگ کا وقت بھی نجومی متعین کرتے تھے۔ بلکہ جب بادشاہ تخت پر جلوہ افروز ہوتا تو بید مشک جلایا جاتا کہ اُس پر جادو ٹونے کا اثر کارگر نہ ہو۔ یہ جب کہیں بادشاہ صفر سے واپس آتا تو محل سرا کے دروازے پر نظر اتاری جاتی۔ نثار کے روپے غبار میں تقسیم ہوتے تھے، شادی بیاہ کے موقع پر نہ جانے کتنی ایسی رسمیں ادا ہوتی تھیں جن کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ صرف توہم پرستی سے تھا۔ لڑکے اور لڑکی کے مکانات کے دروازوں پر تیل اور چونے کے نشانات بنائے جاتے۔ ۱۵ ماہ صفر کے ۱۳ دن منحوس مانے جاتے تھے۔ عام طور پر منگل اور جمعرات کو بھی منحوس دن تصور کیا جاتا تھا۔ ۱۶

عورتیں بالخصوص توہم پرست تھیں۔ جس زمانے میں چیپک کی وہ پھیلتی تو مالین کو پھول لے کر بلایا جاتا۔ دروازے پر آم کے پتے لٹکائے جاتے۔ ۱۷ اس موقع پر سیٹلا دیوی کی پوجا ہوتی تھی۔ معمولات منظرہری میں لکھا ہے:-

”اکثر زنان بواسطہ کمال ہیال کہ دارند بایں استمد و ممنوع مبتدا اند و ظن دفع مہ زین
سے سے مسخی می نمایند و بادی مراسم شرک و اہل شرک گرفتار اند۔ علی الخصوص ایں معنی
از نیک و پیا اشار در وقت عروض مرض جُبری کہ در زبان ہندی سیتا سر و دست و
مشہود و محسوسست، کم زنی باشد کہ از دقائے ایں شرک خالی بود و برسی اند سوم آل
اقدام نہ نماید۔ ۱۸

لڑکوں کے سر پر شاہ در اور دوسرے صاحب کرامات بزرگوں کے نام کی جوٹیاں رکھی جاتی تھیں تاکہ اُس کی برکت سے وہ بچہ با حیات رہے اور ہر بلا و مصیبت سے محفوظ رہے۔ جب تعین مدت پوری ہو جاتی تو اس بچے کو لے کر اس مزار پر حاضر کر دیتے اور وہیں اس کی چوٹی ترشوائی جاتی۔ ۱۹ بُرے وقت سے محفوظ

۱۶ شری ستر ابیان ص ۹۶-۹۸۔ ۱۷ سیر المتخرین (فارسی) ج ۲- ص ۲۲۲، ج ۳- ص ۲۲۳۔

۱۸ مرہ و مصدح (دق) ص ۴۴ ب، ۴۵، لغت۔ ۱۹ سیر متاخرین (فارسی) ج ۲- ص ۴۴۳۔

۲۰ رب لایق، ص ۴۴۔ تنویر میر حسن دہلوی، ص ۲۰۳-۲۰۴۔ ۲۱ تنویر اربیان، ص ۴۴، ۴۸۔

۲۲ حیات شاہانہ صفت، لدور (دق) ص ۸۰، ۸۱۔ ۲۳ معارف مظہری ص ۳۸۔ ۲۴ بصیرت المسلمین (دق) ص ۴۴،

تنویر الایمان، ص ۵۰۔

رکھنے کے لئے بچوں کے گلے اور پیروں میں سونے چاندی کی زنجیریں اور تانے کے طوق ڈالتے تھے۔
سودا نے لکھا ہے کہ اس کام کے لئے شیر کے ناخنوں کا بھی استعمال ہوتا تھا۔

شیر کے ناخن تک میں ڈالا جینے کو تجھ ہیکل میں
موت کے روپ سے نہ بچا، پر آن کے تو اس جنگل میں

یہی حال عورتوں کا شگون لینے کے سلسلے میں تھا۔ ایسی رسمیں عام طور پر روزمرہ کی زندگی میں اعلیٰ
تھیں، میر تقی میر کے والد جب لاہور کے سفر پر نکلے ہیں تو ان کی ماما نے آئینے پر پانی بہا کر رستی کا شگون
پر کیا تھا۔

اس سلسلے میں تیر کے ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں :-

لگ جاوے دل کہیں تو اُسے جی میں اپنے رکھ ۛ رکھتا نہیں شگون کچھ اظہارِ عشق کا
جی میں تھا خوب جا کے خرابے میں رویئے ۛ سیلاب آیا، آکے چلا، کیا شگون ہوا
سیلاب آگے آیا چلا جائے دشت میں ۛ بے اختیار رونے کا تیر سے شگون ہوا
خس تھے کیا دے وقت و ساعت جن میں لگا تھا دل اپنا

سال پہر ہے اب تو ہم کو ماہ برابر ہیں گھڑیاں

جب سے عشق کیا ہے میں نے سر پر میرے قیامت ہے

ساعت دل لگنے کی شاید خس ترین ساعت تھی

کب نظر میری پڑے گی اُس روئے خوب پر

ہم نشین مکہ تو ہیں مصحف کھول کر تو فال دیکھ

سودا | جڑی نہ جانے کس ساعت میں ۛ بڑھئی نے اس پلنگ کی پائی

پاؤں کے رکھتے اس پر تیری ۛ اب جو قضا نے گردن کاٹی

اکبریتا

غزل

جناب الم مظفر نگری

زمانہ تنگ ہے اہل غرض کی یاد خوانی سے
 نہ کچھ حاصل ہوا مجھ کو مری جا دو بیانی سے
 وہ دے ایمیتیں افسانہ خضر مسیحا کو
 بجائے سیر گلشن، لیکن اسے پابند رنگ بو
 بہار آئی ہے اب کے میکہ بردوش اسے ساقی
 نہ ڈرا سے ناخدا طوفاں میں بھی کچھ اہل ہمت کے
 مذاق دید کو میرے نہ سمجھو تشنہ جسلوہ
 تلون کا عزاج دل کے رک اندر سے یہ بھی
 میں وقتِ عرضِ مطلب سے مئے خورشید رہا ہوا
 نہ لازم تھا بہت مازداں دل کو محنت میں
 محبت کا بڑا، سب سے رنگ بوئے ہستی پر
 گر ہوں ضبطِ غم کی قوتیں سب کو وصل
 فصاحت کیوں نہ کرتی باز میری خوش رہائی پر
 حقیقت کھا رہی ہے مات ہر جھوٹی کہانی سے
 زباں قاصر رہی جذباتِ دل کی ترجمانی سے
 نہیں واقف جو مقصودِ حیاتِ جاودانی سے
 بچا دامن گل و گلزار کی شعلہ فشانہ سے
 بھرے ہیں جام پھولوں کے شرابِ ارغوانی سے
 سینے کھلتے رہتے ہیں موجوں کی روانی سے
 میں اُن کو دیکھتا ہوں ہر حجابِ زندگانی سے
 وہ کیوں ناراض ہو جاتے ہیں میری بدگمانی سے
 انہیں تکلیف ہوگی میری آشفۃ بیانی سے
 اٹھے فتنے کئی اس رازدوں کی رازدانی سے
 بنے گلزارِ صحرا، داغِ دل کی ضو فشانہ سے
 اسے تکلیف کیوں ہو حادثاتِ ناگہانی سے
 مجھے نسبت ہے استادِ جہاں خدا آشیانی سے

اُنہم، ٹھہ کر چین سے جائیں گے اب جانبِ صحرا
 جہوں تسکین نہیں پاتا ہے سیرِ کستانی سے

غزل

جناب سید اختر علی ظہری

ہے زیر تیغ تیز بھی اور سرفراز بھی
 معجز اثر ہے عشق سراپا نیاز بھی
 میرے تو اضطراب کا درماں نہ ہو سکا
 مانا کہ تھی نگاہ تری دل نواز بھی
 یہ سچ سہی کہ عقل ہے روشن گر حیات
 پیدا کر اپنے دل میں ذرا سا گداز بھی
 درماں کو دردِ عشق نے ٹھکرا دیا مگر
 خاموش آرہے ہیں نظر چارہ ساز بھی
 اُس عشوہ گر نگاہ سے شکوے! ستم ستم
 وہ فتنہ ساز اگر ہے تو ہے کار ساز بھی
 کیوں اب نہیں ہے وہ چمنِ دہر کی فضا
 یہ داستاں طویل بھی ہے دل گداز بھی
 ہے خاکِ کشتگانِ محبت پہ خمِ جبین
 وابستہ نیاز ہیں اربابِ ناز بھی
 بیگانہ دار دیکھ نہ اصرامِ دہر کو
 ہے ایک تیری راہ میں منزلِ مجاز بھی
 اب میری مے کشی کی مذمت حرام ہے
 تیری نگہ سے لی گیا حکم جواز بھی
 یہ منزلِ نیاز ہے اے دوست ہوشیار
 محمود سر بسجود ہے یاں اور ایاز بھی

اختر اسی کا نام ہے دنیا میں القلاب

ہیں زلزلے میں آج شبستانِ ناز بھی

تبصرے

ازداد کٹر محمد نور بنی استاد شعبہ فلسفہ
 مسلم یونیورسٹی علی گڑھ { DEVELOPMENT OF MUSLIM
 RELIGIOUS THOUGHT IN INDIA

لفظیج کلاں۔ ضخامت ۲۱۰ صفحت۔ ٹائپ بلی اور روشن۔ قیمت مذکور نہیں۔

پتہ:- شعبہ فلسفہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ۔

ہندوستان میں صوفیائے کرام نے اصلاح نفس، تزکیہ باطن اور خدمت خلق کا اس جو عظیم کارنامہ انجام
 دیئے ہیں وہ روز بروز روشن کی طرح واضح ہیں۔ ان کارناموں کا اثر صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہا بلکہ ملک کی سماجی
 اور معاشی زندگی بھی متاثر ہوئی۔ اور اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ان حضرات نے علماء کی طرح اسلام کے کلاسیک مباحث
 اور ان کے منطقی و عقلی حوزہ بحث و گفتگو سے زیادہ سروکار نہیں رکھا، بلکہ ان تعلیمات پر زیادہ توجہ دی جن کا تعلق روح
 اور قلب کے بند و بار، خیر و شر، نور و ظلمت، کسب سے تقویٰ اور دوسری دنیا کی تعلیمات کی تشریح و توضیح
 جو ان صوفیائے کرام کی اس کا رہنما ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں غیر مسلم بھی ان کے ساتھ عقیدت و ردت رکھتے تھے۔
 صوفیائے کرام کا یہی طرز سیرت و تعمیر تھا جس نے رفتہ رفتہ ایک مستقل مکتبہ خیال کی شکل اختیار کر لی ورنہ ایک
 فن بن گیا۔ مکتبہ سلفیہ کے مکتبہ سلفی کے نشوونما و ررس کے رلفاد کی کہانی سنائی ہے۔ یہ عہد
 بہت ہویل ہے اس لئے اس کتاب میں یہ ڈیڑ سو برس یعنی بارہ سو عیسوی سے مرٹھے چودہ سو برس تک کی
 تاریخ بیاں کی گئی ہے۔ اس مکتبہ سلفیہ کے خراج و انیسویں سے لے کر شیخ شرف الدین یحییٰ مینری تک کے اکابر
 اولیا و صوفی کا تذکرہ، درجہ لای و سوانح کے علاوہ مختلف مسائل و مباحث کے متعلق ان کے افکار و نظریات

کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، باخبر اصحاب کو معلوم ہے۔ گذشتہ چند برسوں میں اس موضوع پر انگریزی اور اُردو میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔

لائسنس مصنف نے موضوع بحث کے اصل مطبوعہ وغیر مطبوعہ مآخذ کے علاوہ اُن کتابوں سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ اس بنا پر اس کتاب میں بڑا اچھا مواد جمع ہو گیا ہے جسے خوش اسلوبی کے ساتھ مرتب کر کے پیش کیا گیا ہے لیکن افسوس ہے کہ تب غلطیوں سے پاک نہیں ہے اور بعض غلطیاں فاحش قسم کی ہیں۔ مثلاً ص ۸۹ پر "خلقِ ادم (الآدم نہیں) علی صورتہ" کو قرآن کی آیت لکھا ہے۔ حالانکہ یہ ایک روایت ہے اور وہ بھی بہت ضعیف۔ اسی طرح ص ۹۳ پر چوتھے پیراگراف میں جو روایت نقل کی ہے اُس کے حوالہ میں ص ۱۷۰ پر نمبر ۶۴ کے ماتحت اسے قرآن لکھ دیا گیا ہے۔ ص ۸۵ پر تحریر ہے کہ امام ابن تیمیہ بڑے سخت نقاد تھے اور اس میں وہ کسی کی روایت نہیں کرتے تھے، چنانچہ امام ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق حضرت عمر فاروقؓ نے بہت سی اور حضرات علیؓ نے تین سو غلطیوں کا ارتکاب کیا تھا۔

مصنف نے اتنی بڑی بات امام عالی مقام کی طرف منسوب تو کر دی مگر اس کا کوئی حوالہ نقل نہیں کیا۔ ص ۸۶ س ۳ بیضادی کو بازودی (BĀZUDĪ) اور ص ۶۶ س ۲ "شیخ نظام الدین" کے ساتھ "اولیاء" کی جگہ "ابو المعید" اور ص ۱۲۲ س ۱۹ میں "متحد" کی جگہ "اتحاد" لکھا غلط ہے۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ مصنف قاضی حمید الدین ناگوری کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ خدا کی صفت جہاں ربوبیت ہے عبودیت بھی ہے (ص ۴۰) پھر اسی صفحہ پر لکھتے ہیں "سکر (INTOXICATION) اور صحو (SOBRIETY) بھی خدا کی صفات میں داخل ہیں" خدا کبھی اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے تو اس کا یہ اظہار اُس کی صفت صحو کا اور وہ کبھی اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو اُس کا یہ اخفا اُس کی صفت سکر کا نتیجہ ہوتا ہے حوالہ "رسالہ مجموعہ عشقیہ" کا ہے۔ یہ رسالہ ہماری نظر سے نہیں گذرا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اگر حوالہ صحیح ہے اور کسی صوفی نے ایسا کہا بھی ہے تو بے شبہ یہ قول شیطانیات تصوف میں شامل ہونے کا مستحق اور نہایت لغو بے معنی ہے خدا کو سکر و صحو سے کیا واسطہ؟ ص ۱۰۱ پر شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کی نسبت لکھتے ہیں کہ "شیخ یومِ آخرت اور حشر پر عقیدہ رکھتے تھے" اور اس کے بعد حضرت شیخ کا طویل بیان نقل کیا ہے۔ چونکہ عقیدہ یومِ آخرت حشر

کے بغیر کوئی شخص مسلمان ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اس بنا پر شیخ کی اس معاملہ میں کوئی خصوصیت نہیں اس لئے مذکورہ بیان کی روشنی میں لکھنا یہ چاہئے تھا کہ ”شیخ ایصال ثواب اور فاتحہ کے قائل تھے۔“ ص ۱۱۴ پر ”انتنا“ کی جگہ ”مفتی“ ”اجتبا“ کی جگہ ”مجتبیٰ“ اور ”اصطفا“ کی جگہ ”مصطفیٰ“ ہونا چاہئے۔ ص ۹۵ پر ”ابوبکر“ کے بجائے ”ابن بکر“ اور محمد رسول اللہ کے بجائے ”محمد رسول اللہ“ اور ص ۵۸ س ۱۷ میں ”SHUGHL“ کے بدلہ ”SHUGHAL“ غلط چھپ گیا ہے، اسی صفحہ پر سطر ۷۵ میں KHIDR KHAN کی ”D“ کے نیچے ایک نقطہ ہونا چاہئے تاکہ وہ ”ض“ کی آواز دے سکے، اسی طرح ص ۵۹ کی آخری سطر میں امیر حسن کو ”سزجی“ چھپ گیا ہے حالانکہ صحیح لفظ ”سجزی“ ہے۔ ص ۱۶۵ نمبر ۱۱: صحیح لفظ ”حبیل الوردید“ ہے اور خدا جانے کی چھپ گئی ہے۔ ص ۱۵۸ نمبر ۶۴: اصل عبارت یہ ہے: ”كنت كنزاً مخفياً..... فخلقت الخلق“ آخر صفحہ میں ایک غلط نامہ لگا ہوا ہے مگر ہم نے جن غلطیوں کی نشان دہی کی ہے ان میں سے کسی غلطی کا اس میں ذکر نہیں ہے، یہ کتاب پی، ایچ، ڈی کا مفاد ہے اور اس کو علی گڑھ یونیورسٹی نے ڈکٹریٹ کے لئے منظور بھی کر لیا ہے۔ اگرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نوجوان مصنف نے مواد کے جمع کرنے اور اس کی ترتیب میں کافی محنت اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اور اس لئے ن کی یہ کوشش قابل قدر اور لائق تحسین ہے۔ لیکن ضرورت ہے کہ نظر ثانی کر کے کتاب کا صحیح ایڈیشن چھاپا جائے جو غلطیوں سے پاک ہو۔

اسلامی دنیا و سویں صدی عیسوی میں

ہر تبیلہ: ڈاکٹر نخوسر شید احمد فارق صاحب

ز سو سال ہوئے جب مقدی نے مراکش سے تاشقند تک سفر کر کے ایک کتاب لکھی تھی، یہ محمد مقدی کے

اسی مشہور سفرنامہ احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم کے اہم حصوں کا ترجمہ ہے جس میں مالک اسلامیہ

کی تجارت، خرافیا، معاشرت، رسوم و رواج، عقائد، زبانیں، فیشن، مختلف مقامات کی مخصوص صنعت

پر یادگار علوم و فنون وغیرہ کا دستاویزی بیان ہے۔ ص ۳۱۰۔ قیمت ۵/- - مجلد ۶/-

ملے کا پتہ:۔۔۔۔۔ مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

برہان

جلد ۵۵ | جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۵ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

| | | |
|-----|--|--|
| ۱۹۴ | سید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۱۹۷ | از جناب سید احتشام احمد صاحب ندوی ایم اے (علیگ) | عبدالقادر جبرجانی کا تنقیدی نظریہ |
| ۲۰۳ | جناب آفتاب اختر صاحب ریسرچ اسکالر | حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی |
| ۲۱۲ | آف دی 'یو' جی، سی 'ا' (حکومت ہند) شعبہ فارسی و اردو دانش گاہ دکن مولانا مختار احمد صاحب ندوی - خطیب جامع مسجد اہل حدیث بمبئی - | ایک نادر علی "تحفہ" |
| ۲۲۱ | از جناب سید معین الدین صاحب قادری | سرمایہ کاری کی معاشی حقیقت اور |
| | استاذ معاشیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد | اسلامی نقطہ نظر سے اس کے معاوضہ کی وجہ جواز |
| ۲۳۰ | از جناب اوسلمان صاحب شاہجہانپوری | مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبید اللہ سندھی |
| | | افکار و شخصیات کا تقابلی مطالعہ - چند اشارے |
| ۲۴۴ | از جناب نذیر حسین صاحب ایم اے - | استاد احمد لطفی السید (۱۸۷۲ - ۱۹۶۳) |
| ۲۴۹ | جناب ڈاکٹر محمد عرفان صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | میر کا سیاسی اور سماجی ماحول |
| ۲۵۴ | (ص) | تبصرے |

اندیشہ ہے کہ جنگ پھر چھڑ جائے اور اس میں مشبہ نہیں کہ اگر خدا نخواستہ جنگ پھر ہوئی تو یہ پہلی جنگ سے بھی
 شدید تر ہوگی۔ دونوں طرف اشتعال حد سے زیادہ ہے، اور اس وقت تک کوئی صورت بکھوٹہ اور مصالحت کی
 سامنے نہیں آئی ہے، یکس جی یہ ہے کہ فائز بندی کا یہ وقفہ احتسابِ نفس اور اپنے دلوں کو ٹھٹھولنے کا ہے، جب
 آدمی غصہ میں ہوتا ہے تو حقائق سے اُس کی آنکھیں بند ہو جاتی ہیں وہ اپنے نفع نقصان کو بالکل نہیں سمجھتا۔
 اور بسا اوقات وہ اپنے غم و غصہ کا خود ہی شکار ہو جاتا ہے، سوچنے اور ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کرنے
 کی بات یہ ہے کہ پاکستان کو اس جنگ سے کیا فائدہ ہوا؟ کیا اس سے کشمیر کا مسئلہ حل ہو گیا؟ کیا اُس کی
 من مانی مرد حاصل ہو گئی؟ جنگ میں جو عظیم نقصانات اور خسارت ہوئے ہیں جن کے اثرات ایک مدت تک
 دُور نہیں ہو سکتے اُن سب کے باوجود آج بھی صورتِ حال یہ ہے کہ مجلسِ اقوام متحدہ سے اپیل کی جا رہی ہے
 کہ وہ کشمیر کے مسئلہ کا کوئی کامیاب اور مؤثر حل پیدا کرے، اس بناء پر وہ ہزاروں فوجی جو میدانِ جنگ
 میں کام آگئے اور وہ ہزاروں عوام جو گھر سے بے گھر اور اپنے املاک و جائیدادوں سے محروم ہو کر خستہ و
 خراب اور تباہ و برباد ہو گئے اُن کی روحیں یہ پوچھنے کا حق رکھتی ہیں کہ جب کشمیر کا مسئلہ مجلسِ اقوام متحدہ سے
 ہی سٹل کرنا تھا تو یہ کام جنگ کے بغیر بھی ہو سکتا تھا اس خوں ریزی اور ہلاکت، انگیزی کی ضرورت کیا تھی؟
 اور یہ سارا ہنگامہ فتنہ و شرکس لئے برپا کیا گیا؟ جنگ میں جو کام آگئے وہ تو کام آ ہی گئے، لیکن اس جنگ کا اثر
 پورے ملک کی اقتصادیات اور ترقیاتی منصوبوں، سیاسی زندگی اور بین الاقوامی تعلقات پر جو کچھ پڑے گا
 اسے کوئی ہوشمند انسان نظر انداز نہیں کر سکتا، تو اب سوال یہی ہے کہ یہ سارے ہاڑا آخر کس سے سبیلے
 گئے تھے؟ دنیا کے تمام اربابِ بصیرت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ پہلے زمانہ میں جنگ سے کسی بات کا فیصلہ قطعی طور پر
 ہو گیا ہو تو ہو گیا ہو، لیکن آج کل کے حالات میں یہ بالکل ناممکن ہے۔ اب جنگ سے کوئی معاملہ حل نہیں ہوتا
 بلکہ اور ابھڑ ہی جاتا ہے، اس عام رائے کے علاوہ چوں کہ پاکستان ایک اسلامی ملک ہے، اس لئے نامناسب
 نہ ہوگا اگر ہم اس موقع پر اس کی توجہ قرآن مجید کی اُس آیت کی طرف منقطع کرایں جس میں صاف طور پر حکم
 دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو جنگ و جدال کے بجائے اپنے مخالفین کے دل کو فتح کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ارشاد ہے:
 وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اور اچھائی اور برائی دونوں برابر نہیں ہیں، تم اپنے سے

إِذْ نَعُيَا لَمِيتِي هِيَ أَحْسَنُ وَإِذَا الَّذِي
بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ
وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا
يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝

دراغت ایسے طریقے سے کرو جو سب سے بہتر ہوتا کہ
تمہارا دشمن بھی تمہارا بکا دوست بن جائے اور (۱۱) اس
راستہ پر وہی لوگ چلتے ہیں جو صبر کرنے والے ہوتے ہیں اور
وہ چلتے ہیں جو بڑے خوش نصیب ہوتے ہیں۔

اس فرمانِ خداوندی کی روشنی میں جذبات پر قابو رکھ کر ایک مسلم مملکت کو غور کرنا چاہئے کہ اُس کا برتاؤ اپنے
قریبی ہمسایہ ملک سے جس میں پانچ ساڑھے پانچ کروڑ مسلمان بھی رہتے ہیں کیا ہونا چاہئے۔

علاوہ ازیں ہمیں اپنی گورنمنٹ سے بھی یہ کہنا ہے کہ اصل امر متنازع فیہ کے بارہ میں اُس کی پالیسی،
اُس کے بیانات اور عدالت اب تک قطعی طور پر صاف اور واضح نہیں ہیں اور اُن میں مکمل ہم آہنگی اور مطابقت
نہیں ہے۔ سوال یہ ہے۔ کشمیر ایک امر متنازع فیہ اور اس بنیاد پر لائی گئی ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پھر یہ کہنے
کے کیا معنی ہیں کہ "کشمیر اب ایک مذہب ہے" وہ ہندوستان کا ایک الٹا حصہ ہے، اور اس لئے اب وہ
خارج از بحث ہے" اور اگر یہ موضوع سچ ہے تو گنتگو ہی نہیں تو اب سوال یہ ہے کہ حفاظتی کونسل کا رزولوشن
مورفہ ۲۰ ستمبر جس میں اس امر پر اعلیٰ کا ذکر تھا اُسے جوں کا توں بغیر کسی شرط کے کیوں تسلیم کر لیا گیا؟
۱۹۴۷ء میں پٹنہ جی اور صدر ایوب کا جو مشترکہ اعلان نکلا تھا، اُس میں اس کا ذکر کیوں تھا؟ کیا اس طرح کے
اعلان میں ہندوستان کے کسی اور حصہ کا ذکر ہوا ہو سکتا تھا؟ یہی وجہ ہے کہ مغرب کی بڑی طاقتوں کا ذہن
بھی اب تک اس معاملہ میں صاف نہیں ہے اور یہ مسئلہ اب تک اُس کی گانتھ بنا ہوا ہے۔ ضرورت ہے کہ
اس کے متعلق ایک ہایت وضع صاف اور معین پالیسی ہو، اُس پر سختی سے عمل کیا جائے، اور ہر جگہ اُس کی
پروی کی جائے تاکہ یہ رد و روز کا خستہ ختم ہو، مستقل اور پائدار امن کی شکل پیدا ہو، اقوام متحدہ کی فوج
اور اُن کے مبصرین کے ذریعہ امن قائم رکھنا کوئی امن نہیں ہے۔ اور دو قریبی ہمسایہ اور خود مختار آزاد حکومتوں
کے لئے لائن فخر نہیں بلکہ سرمایہ ننگ و عار ہے۔

عبدالقاہر جرجانی کا تنقیدی نظریہ

از جناب سید اعجاز احمد صاحب ندوی ایم اے (علیگ)

عبدالقاہر جرجانی عربی تنقید میں ایک ممتاز طرز فکر کے حامل ہیں، انھوں نے گزشتہ ناقدوں کی تقلید نہیں کی اور اپنے مطالعہ سے فکر کی نئی راہیں تلاش کیں۔ پانچویں صدی ہجری میں اگر عبدالقاہر اپنے قیمتی نظریات سے ادبی تنقید کو زندگی بخشتے تو وہ جو درد کا شکار ہو جاتا جیسا کہ ان کے بعد ہوا۔ عربی تنقید کے ارتقاء کا اصل زمانہ چوتھی صدی ہجری ہے۔ تنقید کا آغاز ابن سلام سے ہوتا ہے۔ اور عبدالقاہر جرجانی پر وہ ختم ہو جاتی ہے۔ ان کے بعد ناقدوں کی حیثیت محض مدون اور شارح کی رہ جاتی ہے۔

جرجانی نے دو بہت اہم کتابیں ادبی تنقید پر لکھیں۔ ایک "اسرار البلاغۃ" اور دوسری "دلائل الاحجاز" دونوں کتابوں میں مصنف کا رنگ ایک ہے اور ایک ہی نظریہ پر دونوں کتابیں مبنی ہیں۔ اس طرز سے کسی عرب ناقد نے نہیں لکھا تھا۔ جرجانی کے فکر کا محور صرف ایک ہے وہ یہ کہ کلام یا شعر میں حسن کا مزج کیا ہے؟ کس وجہ سے انسان زبان و بیان اور شعر و ادب میں کشش محسوس کرتا ہے؟ یہ بات دوسرے الفاظ میں یوں نہیں کہی جاسکتی ہے کہ کلام میں الفاظ کو ترجیح حاصل ہے یا معانی کو، حسن کا مزج الفاظ ہیں یا معانی؟ یہ ایک بحث تھی جو صدیوں عرب ناقدوں کے درمیان باعث اختلاف رہی۔ سب سے پہلے اس مسئلہ کو جانچنے اٹھایا مگر انھوں نے الفاظ کو ترجیح دی اور بتایا کہ معانی کو سمجھی جانتے ہیں، اصل حسن و کشش اس قالب میں ہے جس میں معنی کو پیش کیا جائے۔ یہ تصور عربوں میں بہت مقبول ہوا اور سوائے قدامہ بن جعفر کے باقی تمام ناقدوں نے اس نظریہ کو تسلیم کیا۔

بڑی اچھی طرح روشنی ڈالی ہے وہ لکھتے ہیں کہ میں نے کوئی عرب ناقد ایسا نہیں پایا جس نے فنِ کلام کو اس طرح نفی یا علمِ نفس کے سامنے جھکا دیا ہو۔ جرجانی کا مطالعہ اس حیثیت سے ایک بالکل نئی چیز ہے۔ دوسرے ناقدوں نے اس پہلو کو بالکل چھوڑ رکھا تھا۔ مگر عبد القادر نے نفسیاتی نقطہ نظر سے قرض کر کے اس خدا کو پُر کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان سے قبل کسی نے اس انداز کی بحثیں نہیں کی تھیں، چھوٹے چھوٹے لفظ کی تاثیر پر کسی نے غور ہی نہیں کیا تھا کہ ایک معمولی سی تبدیلی میں انسان پر کلام کے اثر میں کتنا فرق رہتا ہو جاتا ہے اور الفاظ کی تنقید کرتے وقت اس طرز کی تبدیلیوں کی کیا اہمیت ہے۔

جرجانی کے نفسیاتی مطالعہ سے ایک اور فائدہ ان کو غیر شعوری طور پر پہنچ گیا، انھوں نے یہ معلوم کر نیک کوشش کی کہ مستند اور خبر کو مقدم و مؤخر کرنے سے کیا فوائد ہوتے ہیں، الگ الگ الفاظ کے لسانی قلب پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں جب سنا کی نے علمِ بدیع، علمِ بیان اور علمِ معانی کی تفسیلیں کیں تو معلوم ہوا کہ عبد القادر جرجانی دراصل علمِ معانی کے مؤسسين میں سے ہیں۔

جرجانی کہتے ہیں کہ الفاظ کے لئے مواقع ہوتے ہیں، ایک موقع پر ایک لفظ مناسب ہوتا ہے اور دوسرے موقع پر دوسری لفظ ناپسندیدہ ہو جاتا ہے، اس سلسلہ میں دو عربی شاعری سے مثالیں پیش کر کے بتاتے ہیں کہ کس طرح ایک شاعر نے ایک لفظ کو مناسب موقع پر استعمال کیا جس سے شعر میں جان پڑ گئی مگر اُسی لفظ کو ایک دوسرے شاعر نے اس طرح استعمال کیا کہ شعر کا سارا حسن ختم ہو گیا۔

جرجانی کا بیان تھا کہ شعر کی خصوصیات اور حسن کو محسوس کرنے کے لئے سب سے ضروری عنصر ذوقِ لطیف ہے، علم اور ذوق یہی ناقد کا سارے سرمایہ میں اُسی کے ذریعہ وہ صحیح اور غلط میں تمیز کرتا ہے اور اسی سے وہ حسن و قبح کا معیار بھی قائم کرتا ہے۔

جرجانی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ مسجع کلام بہت حسن ہوتا ہے اور کوئی اچھی کلام مسجع ایسا نہیں ہو سکتا جس کے معانی خراب ہوں، ان کا مطلب یہ ہے کہ مجمع اور مرصع حسنِ معانی ہیں الفاظ نہیں ہیں۔

۱۔ البيان العربي، تالیف ڈاکٹر بدوی طبرہ، ص ۱۵۱۔ ۲۔ دلائل الإعجاز، تالیف جرجانی، ج ۱ ص ۴۴، ۴۵۔

۳۔ دلائل الإعجاز، ج ۲ ص ۴۴، ۱۹۲۔ ۴۔ اسرار البلاغة، ص ۱۵۔

اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ سجع کی طرف توجہ ادیب کو کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی بلکہ بہتر یہ ہے کہ آدمی کلام کو اس کی فطرت پر چھوڑ دے اور کسی چیز کا اس سلسلہ میں التزام نہ کرے اس لئے کہ التزام سے تکلف پیدا ہوتا ہے وہ کہتے ہیں کہ قدیم عرب ادب اور بھی سجع استعمال نہیں کرتے تھے مگر پھر بھی ان کے کلام میں سلاست ہے اور وہ اپنے مقاصد کو اپنی عبارت میں بخوبی واضح کر دیتے ہیں، پھر وہ مزید کہتے ہیں کہ بسا اوقات یہ صنائع و بدائع کلام کو ثقیل کر دیتے ہیں اور وہ اس طرح ہو جاتا ہے جیسے کسی عورت کو بہت سے زیور پہنا دیئے جائیں جس سے وہ خود اذیت محسوس کرے، اگر کسی کو صنائع و بدائع کے استعمال کا شوق ہو تو اتنی دقت نظر پیدا کرے کہ اس کے صحیح استعمال پر قادر ہو سکے بلکہ

تجنیس کے سلسلہ میں بھی وہ کہتے ہیں کہ التزام اچھا نہیں۔ تجنیس بہترین اس وقت ہوتی ہے جبکہ دُلفظوں کے معانی بھی عقلاً یکساں ہوں۔ اگر کئی لفظ کی مناسبت درکار ہو تو وہ تجنیس ان کے نزدیک قبیح ہے۔ معانی کی یکسانیت اس سلسلہ میں اصل اہمیت کی مستحق ہے۔

کنایہ کی بحث میں ان کا یہ نظریہ ہے کہ وہ اس کو کھٹل کر واضح طور پر بات کہنے سے زیادہ بلیغ سمجھتے ہیں، مثلاً اگر آپ کہیں کہ میں ایک قدم آگے بڑھتا ہوں اور دوسرا پیچھے ہٹاتا ہوں یہ اظہار زیادہ بلیغ ہے اس سے کہ آپ کہیں کہ میں منرود ہوں، کنایہ کی صورت میں بات زیادہ بلیغ اور مؤثر انداز میں کہی جاتی ہے اس سے اس کا اثر بھی زیادہ ہوتا ہے۔

جربانی "حشو" کے بیان میں فائدہ کو اہمیت دیتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اگر اس سے کوئی فائدہ ہو تو پھر اس کو حشو نہیں کہا جائے گا۔

عبد مقاہر جربانی کلام کی دو قسمیں کرتے ہیں یعنی مطبوع اور مصنوع (طبعی اور پر تکلف) فطری کلام کی رونق ہمیشہ بانی رہتی ہے مگر تکلف و آورد سے پُر کلام وقتی ہوتا ہے۔ فطری کلام کی مثال سونے کی سی ہے کہ اگر اس سے کوئی چیز تیار کی جائے تو وہ ذہل قدر ہے لیکن اگر اس پر کچھ نقش و نگار بھی ہوں تو وہ اور بھی زیادہ پرکشش ہو جائے گی اور اس کا حسن زائل نہیں ہوگا۔ غیر فطری کلام کی مثال اس طرح ہے جیسے کہ مٹی کے گڑے اس کی کوئی خوبصورت چیز تیار کی جائے جب تک اس پر رنگ و روغن ہے اور نقش و نگار ہیں وہ لوگوں کے لئے

باعث کشش ہے گرجوں کی نقوشِ مٹے اور رنگ اُڑا بھردہ مٹی ہے جس کی کوئی قدر نہیں ہے۔

جرجانی نے تنقید کی بڑی بُرائی کی ہے اس لئے کہ قاری اس کو سمجھنے میں دقت محسوس کرتا ہے اس میں الفاظ کی صحیح ترتیب قائم نہیں رہتی جس کی وجہ سے الفاظ اور معانی کی مطابقت میں فرق آ جاتا ہے۔ نتیجتاً مفہوم سمجھنا سخت مشکل ہو جاتا ہے اور جب یہ مشکل معانی سمجھ میں بھی آتے ہیں تو وہ ایسی بگڑی ہوئی شکل میں کہ کلام کی تاثیر اور اس کا فائدہ غائب ہو جاتا ہے۔

جرجانی ایک نہایت اہم مسئلہ پر بڑی دقتِ نظر سے روشنی ڈالتے ہیں وہ ہے سرقت کا مسئلہ، ادبی سرقت عربی تنقید کے بہت اہم مسائل میں سے ہے شروع میں تو عرب ناقدوں کو جہاں قدام کا کوئی شعر ایسا مل گیا جس سے ”تحدین“ کے شعر میں یکسانیت ہو فوراً انھوں نے سرقت کا الزام لگا دیا مگر بعد میں یہ سطرے ہو کہ معانی مشترک ہوتے ہیں، لہذا سرقت ممکن نہیں اس لئے کہ جتنے معانی تھے سب کو قدام نے استعمال کر لیا وہ نئے شعراء کے لئے کچھ باقی نہیں چھوڑا لہذا وہ سرقت پر مجبور ہیں۔

جرجانی نے یہ تخیل پیش کیا کہ کسی شاعر نے کوئی خیال پیش کیا اس کو کسی اچھی شکل سے لے لینا سرقت نہیں ہے اگر کسی نے اپنی ذہنی صلاحیت، فکر و دانش اور ذاتی سعی سے کوئی نیا خیال پیش کیا تو اس کو لے لینا چوری ہے جو مذہبِ شری میں جائز نہیں ہے۔ اس سے جرجانی نے عام ناقدوں کے اس جامِ نظریہ پر ضرب کاری لگائی کہ معانی میں اضافہ کی گنجائش باقی نہیں رہی لہذا سرقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ انھوں نے بتایا کہ انسان نئے معانی اپنے ذہن و فکر سے پیدا کر سکتا ہے، امکان کی دنیا وسیع تر ہے۔ جرجانی نے پھر اپنے اصل نظریہ کی تائید بھی کی اور کہا کہ یہ چوری الفاظ میں بھی ممکن ہے اور معانی میں بھی سرقت ہوتا ہے۔ اس پر وہ بھی اتفاق کرتے ہیں کہ بہت سے معانی مشترک ہیں ان میں سرقت کا سوال نہیں پیدا ہوتا مثلاً کسی نے کسی کو سخاوت میں دریا سے تشبیہ دی تو اس میں سرقت نہیں ہوتا کیوں کہ یہ معروف حقائق ہیں جن کو کوئی کسی سے چراتا نہیں۔

جرجانی صدق و کذب کے مسئلہ سے بھی تعرض کرتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ جس شعر میں جھوٹ ہے وہ بھی قابلِ قدر ہے اور جس میں سچ ہو وہ بھی قابلِ تعریف ہے لیکن آخر میں وہ ترجیحِ مبالغہ کو دیتے ہیں اُن کے خیال میں مبالغہ سے وصف اور درج میں خاص طور سے شاعر کے امکان کی دنیا بہت وسیع ہو جاتی ہے۔ سرقِ شاعری میں

ان کے نزدیک ایک خوبصورت عظیم عورت کی طرح ہے لیکن مبالغہ ادب و شاعر کو ایک وسعت بے پایاں عطا کرتا ہے۔^۱

ترجمانی ایک بگڑی ہوئی فکر انگیز بات کہتے ہیں، انھوں نے لکھا ہے کہ ادیب اور شاعر کا اسلوب اس کی فکر کا ایک جزو ہے شاعر جو کچھ کہتا ہے اور جس انداز میں کہتا ہے وہ اس کے فکری عمل کا نمونہ ہوتا ہے وہ اپنے اندرون کی ترجمانی کرتا ہے سب سے پہلے فکر اپنے عمل سے شاعر کو متاثر کرتی ہے جب وہ اپنا عمل پورا کر لیتی ہے تو اسی کو شاعر الفاظ کے قالب میں پیش کرتا ہے۔^۲

عہد نقاہر نے بوقتِ مہم پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ ان کے یہاں الفاظ سخت ہیں ترکیب پیچیدہ ہے، مفہوم سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے، اس کے مقابلہ میں وہ بختیاری کی تعریف کرتے ہیں اور اس کا خیال ہے کہ کوئی اتنے دقیق و اعلیٰ مضامین کو اتنی آسانی اور سلیس زبان میں پیش کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا جس طرح کہ بختیاری کو اس پر قدرت حاصل ہے وہ اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ بعض شعراء بختیاری کے بھی ایسے ہیں جو سمجھنے میں کد دکاوش چاہتے ہیں۔^۳

عہد نقاہر کا یہ خیال صحیح نہیں ہے جبکہ اب تمام جس بلندی تک پہنچا ہے، بختیاری اس کے قریب بھی نہیں جاپاٹتے، اب تمام کی تمام عربی تہذیب کے طرز کی ہے کہ بلند ش بسیار بلند و مستش بسیار پست۔^۴

ترجمانی کی تقریریں بکلامِ بزدل سے افضل نفسِ معانی کی خوبی کی وجہ سے ہوتا ہے اس میں الفاظ کو دخل نہیں ہوتا ایک شعر کے معانی میں کوئی ایسی خوبی ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسرے شعر سے زیادہ پرکشش ہو جاتا ہے۔^۵

وہ بکلامِ بزدل سے بکلامِ شاعرانہ کی طرف رجحان رکھتا ہے۔^۶ وہ دوسرے شعر سے زیادہ پرکشش ہو جاتا ہے۔^۷

شیریں پرکشش اور پرہیزگار شاعرانہ ہیں تو اس کا بہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ ان الفاظ کی تعریف کر رہا ہے جو اس شعر یا کلام میں استعمال ہوئے ہیں وہ یہ نہیں کہتا کہ ان الفاظ کے زعم کی کیفیت یا ان حروف کے تلفظ میں کوئی کٹکتاہٹ یا سادگی ہے، کیسب میں کوئی حس ہے مگر وہ اس کیفیت کا اس طرح اظہار کرتا ہے جو وہ اپنے قلب میں محسوس کر رہا ہے اور جس سے اس کی راسخ ہونے پر اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اصل تعریف عانی ہی کی کر رہا ہے۔

^۱ امرالسلامتہ، ص ۳۰۶ تا ۳۰۹۔ ^۲ ایضاً ص ۳۰۶-۳۱۱۔

^۳ ص ۱۶۸۔ ^۴ ص ۱۶۸۔ ^۵ ص ۱۶۸۔ ^۶ ص ۱۶۸۔ ^۷ ص ۱۶۸۔

حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی

جناب آفتاب اختر صاحب ریسرچ اسکالرشپ دی یو بی سی (حکومت ہند)

شعبہ فارسی و اردو دانش گاہ لکھنؤ

فردوسی ہوں یا حافظ، سعدی ہوں یا خیام، ہمارے یہاں ایسے بالکمال شعراء کے حالات فراہم کرنے کے لئے کافی درد سراٹھانا پڑتا ہے۔ تب کہیں تھوڑے بہت حالات حاصل ہو پاتے ہیں۔ دراصل ہم لوگوں میں کسی شاعر کے حالات کو یا قاعدہ محفوظ رکھنے کا رواج ہی نہیں رہا ہے، اگر شاعر کی وفات کے بعد کسی نے اس کے شخصی و نجی حالات پر کچھ لکھا بھی تو زیادہ تر سنی سنائی باتوں ہی کو اپنا ماتخذ بنایا اور کبھی کبچ کا وی سے کام نہیں لیا۔ اگر اس کے بغیر وہ کافی حالات کا ذخیرہ ہی چھوڑ جاتے تب بھی غنیمت تھا۔ لیکن افسوس تو یہ ہے کہ ہمیں ایسے بالکمال شعراء کے بارے میں لکھنے کے لئے سیکڑوں تذکروں کا جائزہ لینے کے بعد بھی معتبر مواد زیادہ نہیں ملتا۔ اس لئے مجبوراً ہم لوگوں کو بھی ان کے حالات وغیرہ کو ترتیب دیتے وقت انہیں تذکروں، افسانوں اور حکایتوں کا سہارا لینا پڑتا ہے جن کا تحقیقی معیار بلند نہیں ہے۔ انہی پریشانیوں کا سامنا فردوسی کے حالات کو ترتیب دیتے وقت بھی ہوتا ہے، کیوں کہ کوئی ایسا تذکرہ نہیں ملتا جو اس کے عہد کا ہو یا اگر عہد کا نہ بھی ہو تو قریب العہد تو ہونا ہی چاہئے۔ جس میں اس کے حالات و فرمودات میں یکجا کر دیئے گئے ہوں۔

بس نظامی عروضی سمرقندی کا ”چہار مقالہ“ ہی ایسا نظر آتا ہے جس میں خاضل مصنف نے اس کے حالات کو تفصیل سے تحریر کر دیا ہے، نظامی عروضی سمرقندی، فردوسی کی وفات کے تقریباً تین سو سال بعد عالم وجود میں

اس لئے نہیں دی تھی کہ وہ رافضی تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود عروجی نے منسلک میں فردوسی کی قبر کی زیارت کی تھی۔ لیکن فردوسی جیسے عظیم شاعر کے حالات مرتب کرنے کے لئے مندرجہ بالا معلومات قطعاً ناکافی ہیں، کیوں کہ ان سے اس کی شخصی زندگی، نجی حالات اور خاندانی معلومات بالخصوص اس کے عادات و اطوار اور خیالات کے بارے میں کچھ زیادہ علم نہیں ہوتا ہے۔

”پہلے مقالہ کے برخلاف شاہنامہ کے دیباچہ بایسنغری اور شعرا ایران کے دوسرے تذکروں میں بہت زیادہ معلومات بھری ہوئی ہیں۔ جن سے دفتر کے دفتر سیاہ کئے جاسکتے ہیں، لیکن تاریخی معیار پر وہ پوری نہیں پڑتیں۔ فردوسی نے شاہنامہ بایسنغری کے دیباچہ میں مندرج حالات کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

”آن حکایات در دیباچہ کہ در زمان بایسنغر برائے شاہنامہ نگاشۃ شدہ و منضم ہوا پہلے
قدیم آن کتاب است درج شدہ بعضی از قصہ ہا در کتابہائے تاریخ و تذکرۃ الشعر منقول
است اتمام ہیچ ایک احمد دہلی نوں کردہ۔“

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فردوسی نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

”چوں آن جملہ چند سال بعد از فردوسی فرشتہ و آثار بے حقیقت و دن آہنا نمایاں است“^۱
ان دشواریوں کے علاوہ یہ بھی ایک پریشانی ہے کہ فردوسی پر فرہم ہونے والے مواد میں کوئی نئی بات نظر نہیں آتی ایک ہی طرح کے واقعات کو مختلف لوگوں نے صرف اپنے اپنے انداز میں تحریر کر دیا ہے۔ اس سے ایک صاحب رائے محقق کا اس سلسلہ میں یہ ذہن ہرجاتا ہے کہ وہ اس تمام مواد کو عقل و خد کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد ہی اپنی تحقیق میں کوئی مقام دے۔ تاکہ مستقبل میں یقین کو کسی مزید پریشانی کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

بہر حال انہیں تمام دشواریاں گداز کر رکھیں۔ سائنس کے بعد اور تمام ممکن تذکروں اور تاریخی کتب سے استفادہ کرنے کے بعد ذیل میں اس کی سوانح حیات کا کسی قدر تفصیلی خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

جہاں تک فردوسی کے نام کا تعلق ہے اس میں بے حد اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اولاً و بیشتر تذکرہ نویس اس بارے میں خاموش ہی ہیں لیکن جن لوگوں نے ادھر توجہ کی ہے تو وہ مختلف ناموں کی طرف رہنمائی کر کے

۱۔ انتخاب شاہنامہ۔ مرتبہ فردوسی۔ از منہ مرشد۔ لے لے لے لے۔

خاموش ہو جاتے ہیں اور اس طرح اختلافات کا ایک نیا باب کھل جاتا ہے۔ بعض اشخاص نے اس کا نام "حسن" بتایا ہے بعض نے "احمد" اور بعض نے "منصور" کے نام سے یاد کیا ہے۔ غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں کوئی بات یقینی نہیں کہی جاسکتی۔

آزاد ہمدانی نے "سرگزشت حکیم ابوالقاسم فردوسی" میں پہلے "سے" فردوسی طوسی حسن بن اسحاق بن شرفشاہ "بتایا ہے اور برکیٹ میں منصور بن فخر بن احمد بن فرخ "بھی لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے: ابھی موجودہ ایرانی محققوں کے ذہن تک میں یہ بات واضح نہیں ہو پائی ہے۔ بلکہ تاہم ان کے ذہن شکوک کی آماجگاہ بنے ہوئے ہیں۔

بہر حال یوں تو اس کا نام جاننے کی کوئی خاص ضرورت اس لئے بھی نہیں ہے کہ وہ اپنی کنیت اور تخلص سے ہی کافی مشہور ہے، اور لوگ اس کے نام کی طرف دھیان دینے کی ضرورت محسوس ہی نہیں کرتے اور ابوالقاسم ہی کو اس کا نام سمجھے ہوئے ہیں۔

مجیب اتفاق ہے کہ جتنے اختلافات اس کے نام کے بارے میں موجود ہیں اسی قدر اس کے داد کے نام کے بارے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ تمام اختلافات کو ملحوظ رکھتے ہوئے تین نام "علی" "اسحاق" اور احمد سامنے آتے ہیں، ان واضح اختلافات کی موجودگی میں کوئی دو ٹوک رائے نہیں دی جاسکتی، البتہ یہ ضرور ہے کہ تذکرہ کی اکثریت نے "اسحاق" ہی پر زور دیا ہے۔

چوں کہ فردوسی کا باپ "اسحاق" خراسان کے محترم دہانین گیس سے تھا، اس لئے "دہقانیت" اسے باپ سے درجہ میں ملی تھی۔ اس کا شمار طوسی کے محترم دہقانوں میں ہوا کرتا تھا۔ تیسری چوتھی صدی ہجری کے درمیان ۱۳۱۳ شمسی کو شہر ان میں شائع ہوئی تھی۔ ۱۳۱۳ شمسی کے مکتب کے نام میں عام حیل یہ ہے کہ وہ ابوالقاسم طوسی تھا۔ اور تخلص فردوسی تھا۔

۱۳۱۳ شمسی کے مکتب کے نام میں عام حیل یہ ہے کہ وہ ابوالقاسم طوسی تھا۔ اور تخلص فردوسی تھا۔ ۱۳۱۳ شمسی کے مکتب کے نام میں عام حیل یہ ہے کہ وہ ابوالقاسم طوسی تھا۔ اور تخلص فردوسی تھا۔ ۱۳۱۳ شمسی کے مکتب کے نام میں عام حیل یہ ہے کہ وہ ابوالقاسم طوسی تھا۔ اور تخلص فردوسی تھا۔

باثر نام کے ایک قریہ کا انتظام اُنہی کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے علاوہ شاداب کا قریہ جسے شادابشہ بھی کہا جاتا ہے، اور دوسرے چند قریوں سے بھی اس کا تعلق تھا۔ صاحبِ چہار مقالہ نے فردوسی پر اپنے مقالہ کا آغاز ہی اسی طرح کیا ہے کہ "بوانقاسم فردوسی از دہاقین طوس بود، از دیہی کہ آن دیہہ را باثر خوانند"۔
فردوسی اپنے وطن کے بارے میں سب سے زیادہ خوش قسمت واقع ہوا تھا کیوں کہ اس سلسلہ میں کوئی اختلاف موجود نہیں ہے۔ تمام تذکرہ نویس متفق ہیں کہ اس کا دہن طوس ہی تھا۔ لوگ اکثر "طوسی" کہہ کر ہی فردوسی مراد لے لیتے ہیں۔

فردوسی مجوسی النسل تھا اور اس کی رگوں میں خالص ایرانی خون موجزن تھا۔ اس کے دل میں اپنی اصل کی طرف بڑی کشش موجود تھی۔ اسے اپنے شاندار ماضی سے بے پناہ محبت تھی۔ اس کے دل میں اپنی نسل و قوم کو ماضی کی عظمت و شکوہ اور جاہ و جلال میں دیکھنے کی خواہش تھی۔ اپنے ادب پر اغیار کی سختیوں کو دیکھ کر اس کے دل میں اُنکے خلاف نفرت کی آگ مشتعل تھی۔ اس کا ثبوت ہمیں جگہ جگہ شاہنامہ میں ملتا ہے۔ دراصل اس کی نظروں میں عربوں کی "اسلامیت" کی تو قدر تھی لیکن اُن کی "عربیت" یعنی "عرب قومیت" اس کی نگاہ میں محترم نہیں تھی، کیوں کہ اس کی نگاہ میں خود اپنی ایرانیت کی بڑی عزت تھی۔ وہ عربوں کو ایرانیوں کے مقابلہ میں زیادہ تہذیب یافتہ نہیں سمجھتا تھا۔ اُسے یہ بھی احساس تھا کہ ان عربوں نے اپنے حملوں سے ایرانی تہذیب و تمدن کو تباہ و برباد کر دیا ہے، اسی سے اس کے دل میں اُن کے خلاف نفرت کے جذبات موجود تھے۔

اس کی کسر قوم پرستی ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ اس نے عربوں کی مذمت کی ہے، وہ جو کچھ کہتا ہے صرف اپنی قومی حمیت کی برتری کے لئے۔ چوں کہ شاہنامہ سرتاپا قومی پاسداری کے رنگ میں ڈوبا ہے اس لئے وہ جہاں جہاں عربوں کا ذکر کرتا ہے، اس کے مز میں نشتر مت آجاتی ہے۔ فردوسی کی عرب دشمنی کے ثبوت میں خاص طور سے مندرجہ ذیل شعر پیش کئے جاتے ہیں اور اُن کی بنا پر اُسے "اسلامیت" سے مخرف سمجھ لیا گیا ہے۔ شعر ملاحظہ ہو:

ز کشیر شتر خوردن و سوسمار بہ عرب را بجائے رسیدست کار

کہ ملکِ کیاں را کنسند آرزو بہ تغو بر تو اسے چرخ گرداں تغو

لے چہار مقالہ۔ مصنفہ نظامی عروضی سمرقندی (مقالہ دوم) ص ۱۵

ان شعرا میں بیتک فردوسی نے عربوں پر بہت سخت طنز کیا ہے۔ لیکن قابلِ غور امر یہ ہے کہ فردوسی نے انھیں کس کی زبان سے ادا کرایا ہے۔ اور کس کردار کے جذبات کی اور کس موقع پر ترجمانی کی ہے۔ نواب نصیر حسین خیال کے مطابق یہ اشعار رستم دوم نے ایک عرب کو جس کا نام سعد بن ابی وقاص تھا اس وقت بھیجے تھے جب اس نے اسے اسلام قبول کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ اور یہ شرط رکھی تھی کہ اگر تم مدد ملی ہو تو، نجم بہ ہو گا۔ اب قابلِ غور امر یہ ہے کہ ایسی حالت میں کیا ایک ایرانی حکمران کو انسا سخت جواب نہیں دینا چاہیے تھا؟ میرا تو خیال ہے اگر فردوسی اپنے اس کردار کی زبان سے، اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ ادا کرو تا تو موقع کی مناسبت سے موردِ ہی ہوتا۔ دراصل وہ اس وقت ایک ایرانی النسل حکمران کے کردار کے جذبات کی عکاسی کر رہا تھا اگر وہ اس کی زبان سے ایسا سخت جواب نہ دو تا تو یہ اس کے فن کی زبردست حامی ہوتی۔ فردوسی نے یہاں حقیقت نگاری کو جذبات سے ہم آہنگ کر کے ایسے کردار کو اس کے حقیقی خدوخال میں پیش کیا ہے۔

محمود شیرانی نے بھی اس سلسلہ میں تقریباً انہیں خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں :-

[illegible]

۱۰۰ داستان عجیب مصنف قزاق نصیر حسین خیال - ۱۰۰

۲۵ درودیں پڑھو۔ "خوارسوم" سے یہ حکم "مشت" (دنیاس زلی حاسنہ سے)

فردوسی پر عرب دشمنی کا الزام (جسے اسلام دشمنی میں گنا جاتا ہے) صرف اس لئے لگانا کہ اُس نے شاہنامہ میں جا بجا اُن کی تحقیر کی ہے۔ کسی مؤرخ تذکرہ نگار یا نقاد کو زیب نہیں دیتا۔ کیوں کہ ایسی حالت میں اس کے علاوہ بھی کوئی دوسرا قوم پرست شاعر ہوتا تو وہ بھی یہی کہتا۔

خاقانی تو ایران کی تاریخ بھی نہیں لکھ رہا تھا بلکہ سلاجقہ کا قصیدہ لکھنے بیٹھا تھا لیکن وہ بھی اپنی عظمت پرینہ کو اس طرح برباد دیکھ کر اپنے جذبات پر قابو نہ رکھ سکا اور اس کی تباہی سے اس درجہ متاثر ہوا کہ اس کا قصیدہ اپنی اثر آفرینی کے لحاظ سے مرثیہ ہو گیا۔ جس کے مطلع کا مصرعہ اولیٰ درجہ ذیل ہے۔

ہاں اے دلِ عبرت میں اد دیدہ نظر کن ہاں

عام طور سے جتنے تذکرہ نگار اور مؤرخ ہیں انہوں نے فردوسی کے حلیے پر کوئی خاص روشنی نہیں ڈالی ہے ہمیں اس کے بارے میں یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کس شکل و صورت کا تھا۔ لیکن آزاد ہمدانی نے ایک مقام پر اس کا مکمل نقشہ کھینچ دیا ہے جس سے فردوسی کی ایک ہلکی سی تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ مندرجہ ذیل عبارت میں اس کی جوانی کی تصویر پیش کی گئی ہے۔

”آن مرد کہ قامتی معتدل و چہشاں سیاہ و جذاب و ابروان پرستہ و ریش تنک کوتاہ و اندامی سیمیں و فرہ و سینہ کشادہ داشت“^۱

فردوسی کے لباس و فرہ کے بارے میں بھی ہمیں آزاد ہمدانی ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح کا لباس پہنا کرتا تھا۔ ہمدانی کی درجہ ذیل عبارت ملاحظہ ہو۔

”لباس ہائے قافہ بلند می در برنورہ و عمامہ کوچکے بر سر نہادہ و گیسوان سیاہ رنگ خود را بطرز اعراب در زیر عمامہ جا داده از طرز لباسش پیدا بود کہ از دہقانان محترم و ثروت مستدین
ہاں اے است۔“^۲

شاہنامہ کے مطالعہ اور فردوسی کے حالات کا جائزہ لینے سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ وہ عظیم شخصیت کا مالک تھا۔ ساتھ ہی ساتھ بلند حوصلہ بھی تھا اور عالی ظرف بھی۔ اتنا زیادہ بلند ہمت تھا کہ تکلیفیں اور مصائب،

۱۔ عشق و ادب۔ مصنفہ آزاد ہمدانی۔ ص ۵۵۔ ۲۔ ایضاً۔

لیکن شبلی کے اتنے دلائل کے بعد بھی کوئی قطعی بات طے نہیں ہوتی۔ انھوں نے خود بھی اس سلسلہ میں کوئی دھوکہ فیصلہ نہیں دیا ہے۔ صرف چند برس قبل کی قید لگا کر خاموش ہو گئے ہیں۔ اس طرح چند برس کی توضیح کرنا اور کسی صحیح مسئلہ کا تعین کرنا مشکل کام ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود غلام بھی اس سلسلہ میں کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر پائے تھے۔ تاہم شبلی کی یہ بات مان لینے کو ضرور دل چاہتا ہے کہ فردوسی شاہنامہ کے اختتام کے بعد دو چار سال سے زیادہ حیات نہ رہا ہوگا۔ کیوں کہ قیاس یہ ہے کہ شاہنامہ کی تکمیل کے فوراً بعد ہی اُس نے اُسے محمود کے دربار میں پیش کیا تھا۔ جس کی محمود نے اتنی قدر دانی نہیں کی (وجہ خواہ کچھ بھی رہی ہو) جس کی اُس سے توقع تھی۔ جس کے نتیجہ میں فردوسی نے اس کی بھونکھی اور مجبوراً غزنوی کو خیر باد کہہ کر مختلف جگہوں پر قیام کرتا رہا۔^۱ اور آخر میں طوس گیا۔ جہاں ایک روز بچوں کی زبان سے، چنی گئی ہوئی، بھونک کو سن کر بہت متاثر ہوا اور پھر یسا بیمار پڑا کہ دوبارہ اٹھنا نصیب نہ ہوا۔ ظاہر ہے غزنوی سے روانہ ہونے کے بعد اُسے ہر ت، مازندران اور بخارا کے قیام میں زیادہ سے زیادہ دو تین سال کا عرصہ ہی لگا ہوگا۔ کیوں کہ وہ ان جگہوں پر زیادہ دنوں تک قیام نہ کر سکا تھا۔

پروفیسر درمانے میٹھو آنڈلڈ کی "سہراب درستم" پر دیباچہ لکھتے ہوئے فردوسی کے حادثات کے ذیل میں فردوسی کی تاریخ وفات عام تذکروں کے مطابق ۳۲۹ھ ہی بتائی ہے اور ولادت کی تاریخ ۳۲۹ھ۔ اس طرح سنہ وفات اور سنہ ولادت کی تفریق سے فردوسی کی عمر ۸۲ سال نکلتی ہے۔ اس کے برخلاف پروفیسر درمانے جو سنہ عیسوی تحریر کئے ہیں تو ان سے کئی سال کا فرق نکل آتا ہے۔ مثلاً تاریخ ولادت ۳۲۹ھ اور وفات سنہ ۳۲۹ھ بتائی ہے، اس حساب سے اُس کی عمر ۷ سال نکلتی ہے جو قیاساً غلط معلوم ہوتی ہے۔

اگر فردوسی کی تاریخ وفات ۳۲۹ھ۔ ان لی جائے اور شاہنامہ کے اختتام کے وقت اس کی عمر اسی سال اور یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ شاہنامہ کی تکمیل کے بعد دو سال سے زیادہ حیات نہیں رہا تو اس طرح اس کی سنہ ولادت ۳۲۹ھ نکل آئے گی جو یقیناً دوسری برسنین کے مقابلے میں زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

۱۔ فردوسی کے اس حوالہ سفر کے بارے میں محمود شیرانی نے سب سے زیادہ اختلاف غا ہر کی ہے۔ جس کا جہان لائونڈ نے اپنی کتاب "فردوسی پر چار مقامات" کے مقابلہ عنوان "بجو سلطان محمود اور فردوسی" میں کیا ہے۔ انھوں نے اس بھوکو فردوسی کی کسوت پہناتنے سے انکار کیا ہے، اور اسے اخلاقی قرار دیا ہے۔ انھوں نے اس سے بھی انکار کیا ہے کہ فردوسی نے اتنے بڑھاپے میں اتنا طویل سفر کیا ہوگا۔

۲۔ بھو محمود۔ ۳۔ MATHEW ARNOLD'S SONRAB AND RUSTUM, BY PROF. U.S. VARMA

PRINTED AT RAMESH PUBLISHING HOUSE ALLAHABAD, 1946 PAGE

XIV XX.

ایک نادر علمی تحفہ

مولانا مختار احمد صاحب ندوی - خطیب جامع مسجد اہل حدیث - ممبئی

علمی حلقوں میں اس وقت آٹھویں صدی ہجری کے نامور محدث شیخ حافظ ابوالہجاج امزی رحمۃ اللہ علیہ کی نادرہ نوزگار کتاب "تحفۃ الاشراف بمعرفة الاطراف" کا چھاپہ ہو رہا ہے، یہ کتاب ابھی دو ماہ قبل مطبوعۃ الدار القیمۃ بھڑی ممبئی سے چھپ کر مرجع خاص دعام ہوئی ہے۔

علم حدیث پر مطالعہ کے لئے تنہا یہ کتاب ایک پورے کتب خانہ کی حیثیت رکھتی ہے، اس کتاب کی طباعت سے علم حدیث کے ذخیرے میں بڑی قیمتی اور قابل قدر اضافہ ہوا ہے، ہم اسی کتاب کے مصنف، محشی، معجم، طابع اور ناشر کے لئے اپنی پُر خلوص دعاؤں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی اس عظیم ترین مقدس کوشش کو قبول فرمائے اور اس کتاب کو ان کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین۔

کتاب کا تعارف "تحفۃ الاشراف" کو حافظ امام مزنی نے دس ضخیم جلدوں میں مرتب کیا ہے جس کا ابھی یہ پہلا حصہ شائع ہو رہا ہے، اس کتاب کی ترتیب پر مصنف نے اپنی زندگی کے چھبیس قیمتی سال صرف کئے ہیں، انھوں نے اس کتاب کو ۱۹۶۶ء یوم ما شورہ کو شروع کیا تھا اور ۳۱ ربیع الاول ۱۴۱۲ھ کو ختم کیا، پوری کتاب میں انیس ہزار پانچ سو پچانوے ^{۱۹۵۹۵} اطراف حدیث کو جمع کیا گیا ہے، جلد اول میں ستر سو تیس اطراف مذکور ہیں، صحاح ستہ کی تمام حدیثوں کو کتب، ابواب اور ن کی جملہ سندوں کو ان کے اہم روایہ کے تراجم کے تحت حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، ساتھ ہی ہر جہانی، دران کے تلامذہ اور تلامذہ کے تلامذہ کی مرویات کی صحیح تعداد کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔

اس کتاب کے ذریعہ ہمیں یہ بات قطعی طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ خلاں حدیث صحاح ستہ میں موجود ہے یا نہیں اور اگر موجود ہے تو کہاں اور کس کتاب کے کس باب میں؟ نیز اس کتاب میں صحاح ستہ کے حوالوں کے ساتھ ان کے مختلف نسخوں اور راویوں کے اختلاف کو بھی خاص طور پر بیان کر دیا گیا ہے، اس طرح یہ کتاب حدیث کا ایک "انسائیکلو پیڈیا" بن گئی ہے، جس کا مطالعہ علم حدیث سے تعلق رکھنے والے ہر شخص کے لئے ضروری ہے۔

کتاب کا موضوع | یہ کتاب اطراف حدیث کا مجموعہ ہے، اطراف کا علم فن حدیث کا اہم جزو ہے، علم حدیث کا مطالعہ مکمل ہی نہیں ہو سکتا جب تک اطراف حدیث پر عبور نہ ہو۔ اسی لئے کہا گیا ہے،

محدث بلا اطراف : كالنسان بلا اطراف

یعنی اطراف حدیث کے بغیر محدث کا علم ایسا ہی ناقص ہے جیسے انسان کا وجود بلا اعضاء کے، اس کتاب میں صحاح ستہ کے جملہ اطراف کو جمع کر دیا گیا ہے اور اس کتاب کی تصنیف کی سب سے بڑی غرض یہی ہے کہ طلباء حدیث صحاح ستہ کی جملہ احادیث کی مختلف سندوں اور اس کے مختلف طرق کو اس کتاب میں مرتب پا جائیں تاکہ انہیں حدیث کے جملہ طرق و اسانید کی بابت آسانی جملہ تفصیلات معلوم ہو سکیں، مصنف سب سے پہلے کسی حدیث کے ٹکڑے (اطراف) کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد کتاب کا ذکر کرتے ہیں پھر اس کی جملہ اسانید کو بیان کرتے ہیں۔

(۱) اس کتاب کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حدیث کے وہ تمام طرق مجتمع طور پر معلوم ہو جاتے ہیں۔ جو کتب صحاح ستہ میں متفرق طور پر موجود ہیں۔

(۲) اس کتاب کے ذریعہ ہر حدیث کی سند کے رجال کا علم قطعی طور پر ہو جاتا ہے اور ان کے ناموں کا ابہام پوری طرح دور ہو جاتا ہے، مثلاً اگر کسی سند میں حدیث ثناء سفیان ہے تو اس کتاب کے ذریعہ یہ معلوم ہو جائیگا کہ سفیان سے یہاں مراد سفیان ثوری ہیں یا سفیان بن عیینہ اور حماد سے مراد حماد بن زید ہیں یا حماد بن سلمہ۔

(۳) اس کتاب کے ذریعہ کسی بھی حدیث کے متعلق آسانی یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث صحاح کی ہے یا نہیں؟ اور وہ اس طرح کہ مثلاً ایک حدیث کو آپ نے مسند احمد یا طبرانی وغیرہ میں دیکھا ہے اور اب آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ یہ حدیث صحاح ستہ میں بھی ہے یا نہیں؟ تو آپ کو چاہئے کہ آپ اس حدیث کے راوی صحابی یا ان سے روایت کرنے والے تابعی یا تبع تابعی کے ترجمے کو اطراف میں دیکھیں اگر ان کے سلسلہ روایات میں

آپ اس حدیث کو نہ پائیں تو سمجھ لیں کہ یہ حدیث صحیح کی نہیں ہے۔

(۴) اس کتاب کے درجہ آپ حدیث کے محقق قلی، درمبھوہ سنخوں کے اختلافات پر بھی مطلع ہو سکتے ہیں اور ہر حدیث کی بابت اس کی جملہ تفسیرات معلوم کر سکتے ہیں، غرض یہ کتاب حدیث کی تحقیق کے جملہ گوشوں پر محیط ہے۔

مصنف کے حالات | اس کتاب کے مصنف کا پورا نام قظہ بن الدین ابو الجراح یوسف بن زک عبد الرحمن بن یوسف الجزئی اشقی ہے۔ وہ ۱۰ رجب ۲۵۷ھ مطابق ۸ مئی ۸۷۱ء کو شہر حلب میں پیدا ہوئے، مشہور صحابی حضرت دعیتہ الکلبی کے دطن دمشق کے قریب بمزدہ نامی گاؤں میں ان کی تربیت ہوئی، یہیں انھوں نے تعلیم حاصل کی اور اس وقت کے مشہور ائمہ فنی سے تدریس و علوم و فنون میں کمال حاصل کیا۔

امزدہ سے نکل کر شام، حرملین، مصر، اسکندریہ وغیرہ مشہور علمی مقامات میں اس وقت کے جید علماء سے استفادہ کیا، انھوں نے تقریباً ایک ہزار سائزہ کے سامنے ذبوائے مہذبہ کیا جس میں مشہور محدث درسیہ مسلم کے شاہ امام زونی بھی شامل ہیں، فنی حدیث پر انھیں پورا عبور حاصل تھا جس کی ان کے علمی کمال کا اعتراف خود ان کے اساتذہ بھی کھلے غفلوں میں کرتے تھے، ان کے تلامذہ میں شیخ اسامہ ابن تیمیہ، شیخ برزالی، امام ذہبی، بن سیدلاس نقی الدین بسکی اور قظہ بن کثیر جیسے مشہور زمانہ لوگ ہیں۔

امام برزالی اور امام ابن تیمیہ کے تعلقات بہت گہرے تھے، اگرچہ امام برزالی عمر میں امام تیمیہ سے بڑے تھے لیکن ان کے نظریات، عقائدات اور مقامات میں وہ ان سے بالکل متفق تھے۔ امام تیمیہ کا انھوں نے ہر موقع پر ساتھ دیا، امام ابن تیمیہ کے ساتھ ہر کے تعلقات کی بنیاد انھیں جیل تک کی ہوئی تھی۔ امام برزالی نے مرتے دم تک بھی ان کا ساتھ دیا، انھیں چھوڑا حتیٰ کہ دمشق کے جس قلعہ میں امام تیمیہ کی وفات ہوئی ہے وہاں وفات کے وقت امام برزالی بھی ان کے ساتھ موجود تھے، ابن تیمیہ کی وفات کے چودہ برس بعد جب امام برزالی کی وفات ہوئی تو انھیں امام ابن تیمیہ کی قبر کے مغربی جانب دفن کیا گیا۔ امام برزالی دو بیویاں جوئی رہیں ہوئی اور انشاء اللہ حشر میں بھی دونوں ساتھ ہی انھیں گئے۔

امام برزالی کے تلامذہ میں مشہور مؤرخ، اور محدث علامہ قظہ بن یوسف، عماد مدین اور کثیر صاحب التاریخ والتفسیر کا مقام بھی بڑا ممتاز ہے، وہ امام برزالی کے داماد بھی تھے۔ انھوں نے کتب الامارات کا ایک نسخہ بھی نقل کیا تھا، جس میں

انہوں نے اکثر مقامات پر مفید حواشی کا اضافہ بھی کیا ہے جس کی حافظ ابن حجرؒ نے بڑی تعریف کی ہے۔
امام مزیؒ قوتِ خدا اور جودِ طبع میں اپنے زمانے کے بے نظیر اور بے مثل شخص تھے، ان کی کتاب ”تہذیب الکمال“
ان کے حیرت انگیز حافظے کی بہترین یادگار ہے۔ ان کے شاگرد شیخ حافظ ذہبیؒ نے ان کی بابت لکھا ہے ”میں نے
ان کے جیسا کسی کو دیکھا خود انہوں نے اپنے جیسا کسی کو دیکھا“ وہ اپنے وقت میں حدیث کے سب سے بڑے
امام اور بے نظیر عالم تھے۔

علم کے اس عظیم ترین درجہ پر فائز ہونے کے باوجود حد درجہ متواضع، خلیق، منکسر المزاج اور صابر و
شاکر تھے، انہیں اپنے مخالفین و حاسدین کے ہاتھوں اکثر اوقات زک اٹھانی پڑی لیکن انہوں نے قدرت کے
باوجود کبھی کسی سے انتقام نہیں لیا۔

انہوں نے یومِ سینچر ۱۲ صفر ۷۴۸ھ مطابق ۱۳۳۵ء کو ظہر کی نماز میں بحالتِ سجدہ ۸۹ سال کی
عمر میں وفات پائی، خازن کے نزدیک زقیادیوں کی نے پڑھائی۔

النکت الطراف علی الاطراف | اس کتاب کی اہمیت و قدرت کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حواشی نے
اور چارچاند لگا دے ہیں، یہ حواشی کتاب کے نیچے ”النکت اطراف علی الاطراف“ کے نام سے چھپے ہوئے ہیں
اور جیسا کہ حافظ ابن حجر کا معمول ہے انہوں نے اشاروں ہی میں بڑے قیمتی اور نادر معلومات کا اضافہ کر دیا ہے۔
اور مصنف کو جہاں کہیں وہم ہو گیا ہے وہاں انہوں نے بڑے دل نشیں اغاز میں اس کی تصحیح کر دی ہے۔
”النکت الطراف“ کا یہ نسخہ خدابخش لاہوری پٹنہ کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے اور ”تحفۃ الاشراف“
کا یہ نسخہ مصنف کے داماد حافظ ابن کثیر کے نسخے کی نقل ہے جو جدہ کے مشہور رئیس، در علم و از بزرگ شیخ محمد نصیف
کے کتب خانے سے لیا گیا ہے۔

صحیح، طابع و شرا | یہ کتاب جنی نادر و قیمتی تھی اللہ تعالیٰ نے اس کی تصحیح و طباعت کے لئے بھی ویسا ہی لائق و فاضل
اور علم حدیث و آثارِ سلف کی شائق شخصیت کو کھڑا کیا، مولانا عبد الصمد شرف الدین الکتبی جن کی قسمت میں
اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کی تصحیح و طباعت کی سعادت کھدی تھی یقیناً وہ اس کے پل اور بچا طور پر مستحق تھے، وہ
اپنے والد مولانا شرف الدین الکتبی کے حقیقی جانشین ہیں، خدا نے انہیں بڑی جامعیت عطا فرمائی ہے۔

وہ علم و عمل میں ممتاز، صورت و سیرت کے اعتبار سے محبوب عام و خاص اور دین و دنیا کے جامع اور جدید و قدیم کا بہترین سنگم ہیں۔

آج یونیورسٹیوں اور دوسرے علمی اداروں میں علم حدیث پر تحقیقی کام ہو رہا ہے لیکن کام کرنے والوں کی طبیعت مزاج اور ان کی شکل و صورت پر حدیث کا کوئی اثر بالعموم ظاہر نہیں رہتا، یہ ادارے سائنس، معاشیات و اقتصادیات کی طرح علم حدیث پر بھی تحقیقی کام کراتے ہیں لیکن مولانا عبدالعزیز صاحب ان لوگوں میں سے ہیں جنہیں دیکھ کر ائمہ محدثین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جن کا علم ان کے عمل سے ظاہر اور صورت ان کی سیرت کا عکس اور اخلاص ان کے فن پر عادی نظر آتا ہے، بمبئی سے ۳۴ میل دور بھمڑی شہر کے بالکل کنارے ایک سنان مقام پر انھوں نے اپنا عظیم الشان ادارہ "الدار القیمہ" قائم کر رکھا ہے جس میں علمی اور دینی ضرورت کی ساری چیزیں، مسجد، کتب خانہ، مہمان خانہ اور پریس سبھی کچھ موجود ہے، دہلی، اہل علم کی ایک جماعت شب و روز علمی تحقیقات میں مصروف رہتی ہے۔

مولانا عبدالعزیز صاحب جب علم حدیث کی تحقیق کے سلسلے میں مکہ میں مقیم تھے تو انھوں نے اپنے استاذ شیخ محمد عبدالرزاق حمزہ جو علامہ سید رشید رضا مصری کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، کے پاس "تحفۃ الاشراف" کا ایک قلمی نسخہ دیکھا، اس وقت اس کتاب کی طباعت مصر میں شروع ہو چکی تھی، کتبہ امام داؤد عابدین مصر میں یہ کتاب ۱۳۴۷ھ احادیث تک چھپ بھی چکی تھی لیکن جب مولانا نے اس کتاب کی طباعت کو دیکھا تو اس میں بڑی خامیاں نظر آئیں، کیونکہ یہ نادر کتاب جو کسی تفصیح و اہتمام کے چھپ رہی تھی، مولانا نے اس کی تصحیح، حواشی اور مختلف اضافے کے ساتھ اس کی طباعت کا ایک جامع نقشہ بنا کے پیش کیا جسے بہت سراگیا بلکہ کتاب کی طباعت بھی روک دی گئی اور شیخ محمد نصیف کی خواہش پر یہ کتاب نشر و طباعت کے لئے مورانا کے سپرد کی گئی، جس کی پہلی جلد نہایت آب و تاب کے ساتھ آج اہل علم کے سامنے حاضر ہے۔

مفہم کتاب | مولانا نے کتاب کے شروع میں نہایت شاندار مقدمہ لکھا ہے جو علم حدیث، اس کے موضوع اور اس کی غرض و غایت پر شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے، مولانا نے لکھا ہے "بلا خفاء دین کی بنیاد علم، فن اور عمل صالح پر ہے اور ان دونوں کا دار کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہے۔ کتاب اللہ کی حفاظت کی ذمہ داری تو اللہ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے لیکن سنت رسول کی حفاظت کے لئے بھی وہ برابر ایسے حفاظ و محدثین پیدا کرتا رہتا ہے جو حدیث کو

وضع و تحریف امتدادیاتِ فاسدہ سے برابریات کر کے علمِ حدیث کو ہمیشہ اپنی اصل حالت میں تروتازہ رکھتے ہیں۔
 مامون کے عہدِ حکومت میں مسلمان ایک بڑے علمی اور فکری انقلاب سے دوچار ہوئے تھے، اس وقت تقریباً
 پوری قوم کتاب و سنت کے علوم سے بے بہرہ ہو کر علمِ کلام و فلسفہ و منیت و نجوم وغیرہ جیسے علوم کے پیچھے پڑ گئی تھی۔
 جس کی وجہ سے پوری قوم کا فکری، ذہنی مزاج بدلنے لگا تھا، وہ علمِ حدیث کا مذاق اڑانے لگے اور نزوحیات و لاطائف
 مباحث میں پھنس کر کتاب و سنت کی شاہراہ سے ہٹے جا رہے تھے۔

لیکن ہمارا موجودہ دور عہدِ مامون سے بھی زیادہ بدتر اور نازک ہے، آج علومِ مادیات، معاشیات، طبیعیات
 معدنیات، کیمیا، ہندسہ، تجارت و صناعات نے سارے علومِ الہیہ کو دھانپ لیا ہے، ان مادی علوم نے بڑے
 بڑے ہییب کا رخانے اور عظیم اشیان فیکٹریوں کی ایک نئی دنیا آباد کر دی ہے، نیز معاشی اور سیاسی تحریکات نے
 دنیا کے علم و فن کو نئے قالب میں ڈھال دیا ہے، نتیجہ یہ ہے کہ علومِ الہیہ، کتاب و سنت ان مادی علوم کے نیچے دب کر
 رہ گئے ہیں، پوری دنیا کا علمی مذاق بدل گیا ہے۔ جو قوم آج صنعتی اور سائنسی دور میں پیچھے ہے اس کا وجود خطرے
 میں پڑ چکا ہے۔ اس لئے ایسے دور میں مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ علومِ عصریہ کو علومِ دینیہ
 کے ساتھ حاصل کریں تاکہ دین و دنیا کے حسنات و برکات سے متبع ہو سکیں۔

علمِ حدیث کا مقصد | علمِ حدیث کا مقصد اللہ کی معرفت اور اس کی رضا کا حصول ہے اس لئے علومِ دینیہ کا تعلق
 اخلاصِ نیت کے بعد سراسر عمل سے ہے۔ علمِ حدیث نہ کوئی نظری علم ہے نہ خیالی بلکہ یہ سراسر عقائد و اعمال سے
 عبارت ہے، مولانا نے مقدمے میں علمِ بلا عمل کی مفرت بیان کرتے ہوئے حضرت سفیان ثوریؒ کا ایک لڑخیز
 قول نقل فرمایا ہے جو تمام اہل علم کی توجہ کے لائق ہے۔ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں لیس طلب الحدیث
 من عُدَّة الموت لکنہ علة یتشاغل بہا الرجل یعنی علمِ حدیث کا حصول بھی اگر محض برائے فن ہے
 تو وہ آخرت کا توشہ نہیں بن سکتا وہ محض ایک شغل ہے جس میں آدمی مشغول ہے۔

تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبیؒ نے سفیان ثوریؒ کے اس قول کو جب نقل کیا تو ان سے بھی رہانہ گیا اور وہ
 بے اختیار لکھ پڑے ”صدق واللہ“ ان طلب الحدیث شیئی غیر الحدیث واللہ سفیان نے بالکل
 صحیح کہا، حصولِ علمِ حدیث اور چیز ہے اور حدیث رسولؐ اور چیز، مطلب یہ کہ علمِ حدیث ادب و بلاغت، فلسفہ و طبیعیات

کی طرح کا کوئی عقلی علم نہیں جس کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہ ہو بلکہ یہ تو خالص رشد و ہدایت، زہد و انقیاد اور رضائے الہی کے حصول کا ایک مقدس ذریعہ ہے، اگر یہ اس مقصد کے لئے حاصل نہیں کیا جا رہا ہے تو یہ دوسرے علوم کی طرح محض ایک علم ہے۔ سفیان ثوریؒ نے فرمایا ہے: انما یطلب العلم لیتقی اللہ بہ فمن شوق فضل فلولا ذلک لکان کسب ثوالا شعیاء علم حدیث کا حصول تو خشیت الہی پیدا کرنے کے لئے ہے اور اسی لئے یہ علم سارے علوم سے افضل ہے، اگر اس علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو علم حدیث بھی دوسرے علوم کی طرح ہو جاتا ہے۔ اصل کتاب پر مولانا کا قابل قدر اضافہ | امام ہزنیؒ نے یہ کتاب اپنے شاندار علمی دور کو پیش نظر رکھ کر لکھی تھی اور وہ بھی علماء و ادر محدثین کی سہولت کے لئے اس لئے اطراف حدیث کا حوالہ دیتے وقت انھوں نے صرف صحاح ستہ کی کتابوں کا حوالہ کافی سمجھا تھا۔ مثلاً کسی حدیث کے ٹکڑے کی سند کو بیان کرتے وقت وہ صرف اتنا لکھ دیتے ہیں کہ یہ حدیث بخاری یا مسلم وغیرہ کی فلاں کتاب کے تحت ہے مثلاً کتاب العلم یا کتاب الصلوٰۃ وغیرہ لیکن حدیث اس کتاب کے کس باب میں ہے اس تفصیل کی ضرورت انھوں نے محسوس نہیں کی۔

کتاب کی اس زبردست کمی کو مولانا عبد الصمد صاحب نے پورا کیا اور اس مہم کو وقت و مال کی عظیم قربانی دیکر سر کیا، ہر طرف حدیث کے ساتھ انھوں نے قوسین میں اس باب کا نمبر لکھا ہے جس کے تحت یہ حدیث ہے، پھر یہ حدیث اس باب کے کون سے نمبر کی ہے اس نمبر کو بھی لکھ دیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے جابجا مصنف کی فرد گداشتوں کی بھی تصحیح کر دی ہے، اس کے علاوہ مولانا نے کتاب میں حسب ذیل مفید اضافے بھی فرمائے ہیں:-
(۱) تمام روایان حدیث کے ناموں کے ساتھ دفع کی علامت لگا کر انھیں دہرے ناموں سے ممتاز کر دیا ہے۔
(۲) رداۃ حدیث کے نام، معاب، منہب، مقامات دبیروہ کی پوری تحقیق کر کے اس کی غلطی تصحیح بھی کر دی ہے۔
اور اس پر اعزاب بھی لگا دیئے ہیں۔

(۳) رداۃ حدیث کے علاوہ بھی حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی کے سن وادات اور وفات اور کچھ ضروری حالات کو بھی قوسیں یا حاشیہ پر درج کر دیا ہے۔ شنی ص کے علاوہ اگر کسی خاص کتاب کا ذکر آ گیا ہے تو اس کی بھی ضروری تفصیلات لکھ ڈالی ہیں۔

(۴) امام حادریؒ پر فرمادے ہیں درود کتاب جہاں کہیں مصنف نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث گزر چکی ہے

”یا آنے والی ہے“ تو وہاں اس کا اصل نمبر بھی لکھ دیا ہے تاکہ ڈھونڈھنے والے کو سہولت ہو۔

(۵) جو روایات مصنف سے چھوٹ گئی تھیں ان میں سے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے اپنے حاشیہ ”المنکات الظرائع“

میں نقل کیا ہے اس کو بھی اور جن روایات کو مولانا نے وہاں تحقیق پایا ان کو بھی متن کے ساتھ شامل کر دیا، لیکن علامت کے لئے اسے قرسین میں لکھا ہے۔

مولانا نے کشف کے نام سے ابواب کی فہرست بھی مرتب کر دی ہے اور اسے وہ اب بطورہ شائع کر رہے ہیں ساتھ ہی اہم کتب کی فہرست بھی انھوں نے کتاب کے آخر میں شامل کر دی ہے۔

السنن - الکبریٰ - و - الصغریٰ - للنسائی | مولانا نے مقدمے میں صحاح ستہ کی مشہور کتاب ”النسائی“

کے اصل نسخے کی بابت بڑی قیمتی اور نادر معلومات جمع کر دی ہیں جن کا ذکر اہل علم کے لئے دل چسپی سے خالی نہ ہوگا،

امام نسائی نے پہلے سنن کبریٰ کی تصنیف کی تھی لیکن وہ کافی طویل و ضخیم تھی، اس لئے انھوں نے خود ہی اس کا ایک

مختصر مجموعہ ”السنن - الصغریٰ“ کے نام سے مرتب کیا (بحوالہ البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۱۱۳) اور یہی سنن صغریٰ آج

متداول ہے، صاحب تذکرۃ الحفاظ حافظ ذہبیؒ کی روایت کے مطابق ”السنن - الصغریٰ“ کی تلخیص امام نسائی کے

تلمیذ رشید امام ابن السنی (متوفی ۳۶۳ھ) نے کی اور اس کا نام ”المجتبیٰ“ رکھا۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۹۷)

یہی رائے تاج الدین سبکی کی بھی ہے (طبقات الشافعیہ ج ۲ ص ۹) بہر حال سنن صغریٰ کی تلخیص بذات خود امام

نسائی نے کی ہو یا ان کے کسی شاگرد نے، سوال یہ ہے کہ اس وقت نسائی کا اصل نسخہ ”السنن - الکبریٰ“ کہاں ہے؟

اصل نسخے کی تحقیق کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ امام مزنیؒ ”تحفۃ الاشراف“ میں نسائی کی حدیثوں کا حوالہ نسائی کے

اصل نسخہ ”السنن - الکبریٰ“ سے دیتے ہیں، چنانچہ علامہ ابوالطیب شمس الحق اعظم آبادی اپنی کتاب ”عون المعجود“

شرح بوداؤد مطبوعہ دہلی ص ۱۳۲ میں لکھتے ہیں: ”امام عبد العظیم المتذری اور امام مزنیؒ جب کسی حدیث کا حوالہ

”۱۔ خرجہ نسائی“ سے دیتے ہیں تو اس سے ان کی مراد نسائی کا اصل نسخہ ”السنن - الکبریٰ“ ہوا کرتا ہے ”عبد العظیم آبادی مرحوم

کے قول کی صداقت کا بڑی دلیل یہ ہے کہ امام مزنیؒ نے ”تحفہ“ میں اکثر جگہ نسائی کی ایسی کتابوں کا حوالہ دیا ہے جو

نسائی کے موجودہ نسخوں میں موجود نہیں ہیں مثلاً کتاب التفسیر، فضائل القرآن، العلم، المواعظ، الرقائق،

النوت، السیر، الوفا، المناقب، الاعتکاف، الولیۃ، النقط، الفرائض، الفتن، احیاء الاموات، الطب

الرحیم، التبعیر، الحدود، الشروط، الاختصاص وغیرہ۔

حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب التہذیب کے مقدمے میں امام نسائی کی ایک اور کتاب "عمل الیوم واللیلۃ"

کی حدیثوں کا حوالہ اسنن الکبریٰ ہی سے دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱)

اسنن الکبریٰ کی حالت | بد قسمتی سے اس وقت نہ اسنن الکبریٰ ہی کا پتہ چل رہا ہے نہ عمل الیوم واللیلۃ کا اس لئے نسائی کے حوالے

کی حدیثیں موجودہ متداول نسخہ الصغریٰ میں ملی سکیں مولانا نے تحفۃ الاثران میں ان کی تفصیلات لکھ دی ہیں لیکن جن حدیثوں کا حوالہ

دل رکھا نہیں اسنن الکبریٰ کی حدیثیں خیال رکھے ان کے حوالوں کے ساتھ قرین میں اسنن الکبریٰ لکھ دیا ہے، اب تک نسائی

کے اس قیمتی نسخہ کا ذکر دنیا کے کسی کتب خانے میں نہیں ملتا لیکن اگر عمار کی جستجو جاری رہی تو انشاء اللہ کبھی نہ کبھی اس

نادرہ و درکار کتاب کا پتہ ضرور پیلے گا۔ یعنی طور پر یہ نسخہ ابن عساکر المتوفی ۵۴۱ھ اور امام عبد العظیم امندی المتوفی

۶۵۲ھ اور امام مزنی المتوفی ۷۴۲ھ، در علامہ ابن کثیر المتوفی ۷۴۲ھ اور حافظ ابن حجر المتوفی ۸۵۲ھ اور

امام سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ کا نظر سے گزر رہے ہیں کہ ان تمام ائمہ نے اپنی تصنیفات میں اس کا ذکر کیا ہے، اس کا مطلب

یہ ہے کہ یہ کتاب دسویں صدی ہجری تک ابنی علم کے مکتوبوں میں رہی، اس کے بعد اس کتاب کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔

عمر بن ابی بکر بن عبد اللہ صاحب ریحانی مبارکپوری شارح مشکوٰۃ المصابیح نے اس خیال کا اظہار فرمایا تھا کہ اسنن الکبریٰ

کا نسخہ ماربرگ کے ساتھ کائنات کیا ہوا، برلن (جرمنی) کے شاہی کتب خانے میں موجود ہے اور کتب خانے کے محظوظات کی نہایت

میں درج نہ ہونے کے بناء پر، اب تک اس کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔ مولانا مبارکپوری کے اس بیان کے مطابق مولانا عبد اللہ صاحب

برلن کے مشہور مستشرق پروفیسر زیپہ (R. SELHANI) کو اس کی تلاش کے لئے لکھا تھا۔ اس کا جواب پروفیسر موصوف

نے یہ دیا کہ اس نسخہ کے متعلق نہ تو میں کہہ سکتا ہوں نہ کتب خانے میں موجود ہے نہ میرے علم کے مطابق ماربرگ (MARBURG)

میں ہے نہ تو سن (T. G. VOGEL) میں، بہر حال یہ نسخہ کبھی نہ کبھی انشاء اللہ آپ علم کے ہاتھ ضرور ملے گا۔

عیاست دقیب | کتاب بہت بڑی ہے، علی قسم کے کاغذ پر نہایت صاف ستھری چھپی ہے، ہندوستان میں "مائپ" کی کتب

سے بہتر نہیں دیکھی گئی۔ جن طباعت کے ساتھ ساتھ جلد بھی نہایت دیدہ زیب اور نظارہ روز ہے، یہ کتاب جس جلدوں

میں ملے ہوگی ابھی یہ اس کا پہلا حصہ ہے جو ظاہری اور مخفی دونوں حیثیت سے لاجواب ہے، اس کتاب کی تحقیق و تصحیح و تنسیخ

پر مولانا نے جتنا قیمتی وقت اور کثیر رقم خرچ کی ہے اس کے لحاظ سے اس کتاب کی قیمت چوالیس روپے مناسب ہے، کتاب

فہرست اور مقدمہ کے ساتھ یا پھر صفحہ ہفت پر مشتمل ہے جو ذیل کے پتے سے خریدی جاسکتی ہے۔ مطبع الدار القیمہ بیرونڈی کراچی

سیرمایہ کاری کی معاشی حقیقت

۱۴

اسلامی نقطہ نظر سے اس کے معاوضہ کی وجہ جواز

از جناب سید عین الدین صاحب قادری استاد معاشیات جامعہ عثمانیہ

(۲)

جس نظام معیشت میں ذہن کی تعمیر ہی، اتفاق جیسی انسانیت نواز نیکی پر اتنی وسعت و عمومیت کے ساتھ ہوگی اس معاشرے کے افراد کی نظر جس شعبہ معیشت پر بھی پڑے گی وہ اپنی صدقات و خیرات کے راویوں سے پڑے گی اور ان کی نگاہیں اپنی ہر چیز میں فضل کو ڈھونڈتی رہیں گی تاکہ وہ حسبِ مقدر اس پر اظہارِ تشکر میں شب و روز مصروف رہیں، اگر اسباب و علل کا سلسلہ عمرانی زندگی میں اصولی اہمیت کا حاصل ہے تو ہر فرد کا معاشی زندگی میں فضل کی تلاش میں مصروف رہنا اور خدا کے اس احسان کے بدلے دوسروں پر احسان کے لئے ہمیشہ آمادہ رہنا ایسے معاشرہ میں عمری زندگی کی تنگیوں کو افراد کے لئے زیادہ عرصہ تک آزمائش کا سبب بنائے نہیں رکھتا بلکہ ان کی زندگیوں کو بہت جلد "عمری معیشت" سے "سیری معیشت" میں منتقل کر دیتا ہے، فرخی و تنگی گویا نظام حق و نظام باطل کی دو علامتیں ہیں، خدا کا نفس ہی باطل کی آزمائشوں سے انسان کو نکال سکتا ہے کیوں کہ فضل ہی تنگی اور فقر و فاقہ کی ضد ہے:

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ۗ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝۲۵

اس اعتبار سے فضل کو محنت و مشقت اور تلاش و جستجو کے ذریعہ حاصل کرنے کی کوشش کرنا عین عبادت ہے اور رفائے الہی کے حصول کے ذرائع اور اسباب تلاش کرنے کے مرادف ہے کیونکہ انفاق عیال اللہ

کی خدمت کا بہترین ذریعہ ہے اور یہی رضا کے الٰہی حاصل کرنے کا ایک اچھا وسیلہ ہے:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۙ ۹۲:۳۵

جس نظام معیشت میں اتفاق کو ایمان کے اراکین میں جگہ دی گئی ہو، جس معاشرہ کے ہر فرد کی آمدنی میں دوسروں کے لئے کچھ نہ کچھ حصہ دوام رکھ دیا گیا ہو، اور جس نظام زندگی کے اراکین کے دماغ کی تہذیب ذہن کی تعمیر اور مزاج کی ترکیب ہی فضل و اتفاق کے عناصر سے پائی گئی ہو اس نظام میں فضل کی کوئی بھی صورت رہنا کی ہم شبہ نہیں ہو سکتی اور نہ اپنی ماہیت و حقیقت میں رہا کے مثل ہو سکتی ہے۔

معاشی زندگی کے مختلف شعبوں میں فاضل آمدنی کی معاشی ماہیت و حقیقت کی مختصر توضیح کے بعد اب صرف اس قدر بحث باقی رہ جاتی ہے کہ رہا اور ربح میں فرق و امتیاز پیدا کرنے والے عناصر کو دریافت کیا جائے کہ جن کی وجہ سے یہ دو زائد آمدنیاں جو عام نظروں کو بظاہر مماثل و مشابہ نظر آتی ہیں اپنی اپنی ماہیت و نوعیت کی بنا پر نیکی و بری کے سلسلہ میں حرمت و حلت کی دو نہایت پر دکھائی دیتی ہیں۔

اس سلسلہ میں چند بنیادی عناصر کا اظہار ہمیں یقین ہے کہ ان دو ذرائع آمدنی کے فرق و امتیاز کو نظروں کے سامنے نمایاں کر دے گا۔ ان کو مختصر پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے:

تجارتی رہا و ترمن دہن کی جانب سے ایک جبری بڑھوتری ہے جو معاشرت طے کرنے سے قبل از قبل ہی قبضہ و ملکیت کی طاقت و قوت اور دوسری طرف احتیاجات و غرائض کی مجبوری و کمزوری کی بنا پر معاہدہ رہا میں بظاہر بہ تراخی طریق طے کر لی درست کر لی جاتی ہے۔

یہ ربائی فرض تجارتی از من کے لئے لیا اور دیا جاسکتا ہے اور ایسے قرض کو ربائی کاروبار ہی میں ایک خاص نوعیت دی جاسکتی ہے لیکن یہ نوعیت اس قرض کو دائرہ ربح سے ہرگز خارج نہیں کر سکتی۔

چوں کہ فرض خواہ کو تجارتی شائبہ و نزاع سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا اور نفع و نقصان سے یہ بالکل بے نیاز رہتا ہے، اور معاہدہ نہ تہج سود کی دائیگی بہر صورت اس قسم کے قرضوں میں ایسی ہی لازمی ہوتی ہے جیسے کسی بھی ربائی کاروبار میں ہوتی ہے اس لئے اس فرض کے طراف سے تمام نظر فریب تجارتی حوالے بنادئے جائیں تو یہ اپنی اصلی صورت میں دہن ربائی قرض ظاہر ہوتا ہے جو حرام ہے۔

اس کے برعکس سرمایہ کاری خواہ وہ خود تاجر کا ذاتی سرمایہ ہو یا کسی دوسرے شریک کار کا تجارتی کاروبار میں مشغول کیا ہو سرمایہ ہو وہ ہم کے جو حکم اور تجارتی نشیب و فراز کے نفع و نقصان کا پابند ہوتا ہے اور اسی وقت طلب کیا اور ادا کیا جاتا ہے جبکہ کاروبار تجارت کے مکمل حسابات ختم ہونے کے بعد حقیقی فاضل آمدنی ہاتھ میں آ جاتی ہے۔ یہ حقوق کو کیا ہم جوئی میں سادی ذمہ داریوں کا نتیجہ ہیں۔

یہ فاضل آمدنی جن کی تفصیلات اوپر پیش کی گئیں، مختلف قدرتی و معاشی عوامل کا نتیجہ ہوتی ہے جو تاجروں کے حلقہ اثر سے باہر ہے اور خدا کے فضل کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ گویا فاضل آمدنی مل جاتی ہے لی نہیں جاتی، 'فاضل' نہ مصارف پیدا نش کا جزو ہوتا ہے اور نہ قیمت اشیاء میں شامل ہوتا ہے۔ یہ محض قدرتی اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ مل جائے تو فہما ورنہ صبر و توکل کے سوا، کوئی چارہ نہیں۔ اداریوں بھی صبر و توکل ہر مہم کا ایک پہلو ہے اور اچھا پہلو ہے۔

لیکن سود کی حالت فضل کے بالکل برعکس ہے، وہ کاروبار میں ایک افریقہ کی حیثیت سے شامل ہوتا ہے اور کاروبار کا ایک عنصر بن جاتا ہے، چونکہ اس کی ادائیگی بہر صورت ناگزیر ہے اس لئے دیگر مصارف کی طرح یہ بھی مختلف مدت و خرچ میں ایک مد بنا رہتا ہے۔ دیگر مصارف دائرہ اور دلوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ ان میں سے بعض کی ادائیگیاں پیشگی اور بعض کی فوری فوری ہوتی ہیں جبکہ دلوں میں ایک مقررہ میعاد کے ساتھ مہلت بالمعاوضہ ہوتی ہے۔ اس بنا پر کہ بڑا کی ادائیگی مثل دیگر اخراجات کے لازمی ہے، اس کو مصارف پیدا نش میں شامل کر کے قیمت رسد کا جزو بنا دیا جاتا ہے، اس طرح اشیاء کی قیمتوں کے تعین میں رسد کی جانب سے رٹھا بھی ایک عامل بن جاتا ہے۔ اگر بازاری قیمتیں اتنی کم ہو جائیں کہ ان سے اشیاء کے مصارف پیدا نش بشمول رٹھا نہ نکل سکیں تو عام زبان میں پڑتل نہ کھانے کی وجہ سے پیدا کنندے ان اشیاء کی پیدا نش کو روک کر جلد از جلد اس صنعت سے اپنا مشغول سرمایہ نکال لینے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس سے زیادہ سود مند کاروبار میں وہ اس کو مشغولی کر کے نفع کما سکیں۔

بہر حال فضل خدا کی طرف سے ہے اور قدرتی حالات کی مساعدت سے وہ فاضل پیداوار کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور انسانی ماحصل زائد سے آجرو تاجر اور زمین دار و سرمایہ کار اپنی مساعی مشکور کے مزید حصے اور

الحام و بونس کے خواستگار و طالب ہوتے ہیں، اسی فاضل پیداوار سے حکومت اصول مال گزاری اور زکوٰۃ یا دیگر محاصل عاید کر سکتی اور کرتی ہے (ورنہ قبل از قبل ہی غیر مشروط طریقہ پر مال گزاری مشخص کر دی جلتے اور اس کی ادائیگی کو بلا امتیاز فائدہ و نقصان کے لازمی کر دیا جائے تو اس کی صورت بھی سود یا ربا جیسی ہو جاتی ہے اور وہ بھی مصارف پیدا نش کا جزو بن کر قیمت پیداوار میں شامل ہو جاتی ہے جو اصولاً منقطع ہے) لیکن سود تو لازمی ادائیگی ہے اور آج رونا جرح بھی کی ذمہ داریوں میں داخل ہو جاتا ہے اور جبراً وصول کیا جاتا ہے۔

اگر نفع یا فاضل صفر ہو تو آج رونا جرح اور سرمایہ کار نہ صرف اس حالت پر شکر کر کے خاموش ہوتے ہیں۔ بلکہ نقصان و خسارہ ہو تو تب بھی مہم جوئی کی اسپرٹ میں اس صورت حال کو بھی برداشت کرنے پر تیار رہتے ہیں لیکن سود خوار کو نفع و نقصان اور کار و بار کی ترقی و بہتری سے کوئی سروکار ہی نہیں رہتا اور وہ ہر صورت میں اپنا سرمایہ قرض، در سود حاصل کر لینے کی فکر میں لگا رہتا ہے، اگر حالات کساد بازاری کے ہوں اور کار و بار ماندہ ہوں یا دیوالیہ کا خوف ہو تو سا ہو کار اپنے اغراض کی قبل از قبل حفاظت کی غرض سے اپنے سرمایہ اور سود کا مطالبہ شروع کر دیتا ہے اور عدالتی ڈگریوں کے ذریعہ کار و بار کی پس ماندگیوں کو بحران میں تبدیل کر دیتا ہے۔ صرف سرمایہ کاری ہو یا عملی شرکت ہو تو ان ہر دو صورتوں میں معاہدہ کی اسپرٹ اور اسلامی اخلاق دونوں بھی اس امر کے متقاضی ہوتے ہیں کہ جو لوگ خوش حالی کے ساتھی اور فضل کے حصہ دار ہیں ان کا یا انسانی فریضہ ہے کہ وہ ناگہانی بحران اور اتفاقی پریشانیوں میں بھی برابر کے شریک رہیں اور غم و مخالفت و تا ساعد حالات کا منہ بلہ کرے میں غمنا کوئی نصرت و امداد کی صورت میں نہ نکال سکیں تو کم از کم ایسے نازک وقت میں کوئی ایسا مخالفت، قدم نہ کرے جیسا کہ جس سے مخالفت، سپاہ قابو ہی سے باہر ہو جائے اور کساد بازاری کے مخالف عوامل دیوالیہ کا سبب بن جائیں۔

سرمایہ کار اور سود جو رستہ کر دے، میں یہ فرق واضح ہے درحقیقت ان کے کار و بار کی نوعیت و مابین کا۔ یوں تو تجارتی کار و بار میں سرمایہ کار کم رقم اور قرض خواہ کی رقم دونوں بھی کار و باری کے لئے بظاہر ایک جیسے نظر آنے ہیں اور خاموش و پرسکون حالات میں ان میں فرق و امتیاز کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے اور کامیابی و کامرانی ہم رکاب رہے اور بھاری مقدار میں نفع حاصل ہو تو فاضل آمدنی کی تقسیم کے وقت حصہ دار تو اپنی

سرمایہ کاری کے حصص بلند شرح سے حاصل کرتے ہیں جبکہ قرض خواہ کو صرف مقررہ شرح سود کی رقم ہی ملتی اور منافع سے اور کوئی مزید حصہ نہیں دیا جاتا۔ صورتِ حالات ایسی رہے تو سود خواہ قرض خواہ کے مقابلہ میں سرمایہ کار حصہ دار کی حالت ہی قابلِ رشک رہتی ہے اور بڑا کی مضرتیں اور ساری خباثتیں کاروبار کی سود مند یوں کی خوشیوں میں دب کر رہ جاتی اور نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔

لیکن ایک طبیبِ حاذق کسی کہنے مرض کی اس کی غفہ کیفیت میں تشخیص نہیں کر پاتا تو مختلف ادویہ کے ذریعہ اسکو ابھار کر اس کی صحیح تشخیص کر لیتا ہے، اسی طرح سود کے بھیانک اثرات و نتائج کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرتا ہو تو چونکہ جنسِ طبیعت سے اس کا تعلق ہے اس لئے زندگی کے تاریک حالات اور طبی کیفیات اور مخالف ماحول ہیں اس کی قباحتوں اور خباثتوں کی لعنتوں کا صحیح صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے جس کا بہت ہی مختصر خاکہ ہم نے اوپر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

یقین ہے کہ سرمایہ کاری کو جو حقیقتِ تجارتی کاروبار میں حصہ داری کا نام ہے قرض لین دین کو غلط ملط نہ کیا جائے گا۔ ان دو قسم کے سرمایوں میں فرق کو نظروں سے اوجھل نہ ہونے دیا جائے تو پھر ان کے نتائج میں فرق و امتیاز کی صورتیں آخری مرحلہ تک باقی رہیں گی اور اپنے پیٹھے یا تلخ پہلوں سے اپنی حقیقت ظاہر کرتی رہیں گی۔ قرض ایک جنسی معاملت ہے اور اس کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں، اچھی بھی بُری بھی۔ اس کی تین سادہ قسمیں ہو سکتی ہیں — قرضِ حسنہ..... سادہ قرض..... سودی قرض....

ایک تو سادہ بلا سودی قرض ہے جو دوستی اور تعلقات کی بنا پر مخصوص حلقہ، احباب یا اعزہ و اقارب کے دائرہ ہی میں باہمی امداد، خیر سگالی اور دیرینہ تعلقات کو مستحکم کرنے کے ذریعہ کے طور پر اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ ایک انفرادی اور اختیاری طریقہ ہے بڑا شخص کی مرضی اور مصلحتیں پر منحصر رہتا ہے، اس کے نہ کوئی باضابطہ اصول ہیں اور نہ قواعد و ضوابط۔ ایک اخلاقی حرکت ہے اور عارضی نوعیت کی حامل ہے۔

لیکن اس کی دو انتہاؤں پر قرض کی دو ایسی نوعیتیں ہیں جو قرض ہونے کے اعتبار سے تو ایک ہیں لیکن کاروباری نوعیت اور غایات و مقاصد کی ماہیت کے اعتبار سے اپنی حقیقت میں بالکل برعکس ہیں اور اپنی کیفیات و اثرات میں ایک دوسرے کے بالکل متضاد اور مخالف ہیں، ایک کا سلسلہ سیبی جانبِ حسنت کا ہے اور دوسرے کا یا میں یا الٹی جانبِ سیئات کا۔ اول الذکر طریقہ معاشی کاروبار کو دائرہ

حسنت میں اپنے برکات و فیضان سے مستفید کرتا رہتا ہے اور مؤاخذہ و تذکر طریقہ کار و بار کو دائرہ سیئات میں پھنسا
بدی کے دائرے قائم کرتا جاتا اور اپنی مضرتوں اور لعنتوں سے پُر فریب طریقے پر سارے معاشرہ کو درطہ ہلاکت
میں مبتلا کر دیتا ہے۔

مگر یہ دونوں بھی مستقل ادارے۔ ایک نظام حق کا دوسرا نظام باطل کا۔

قرع حسنہ اسلامی نظام معیشت کا ایک ایسا مخصوص ادارہ ہے جو کسی بھی اور نظام میں ان خصوصیات
و صفات کے ساتھ نہیں پایا جاتا جن کا وہ اس نظام حق میں حامل ہے۔ اس کی مضبوط جڑیں دین کی پاکیزہ زمین
میں پیوستہ در اس کے عمرانی نظام میں پھیلی ہوئی ہیں اور اس کے ثمرات سے نہ صرف اس زندگی میں افراد
اور معاشرہ بہرہ اندوز اور فیضیاب ہوتا ہے بلکہ اس کا فیضان حیاتِ انسانی کے طویل سلسلہ میں معاش
سے معاذ تک مسلسل جاری رہتا ہے۔ یہ خدمتِ خلق کا ایک ایسا بے پناہ معاشی دارہ ہے جو خدا کے محتاج
و ضرورت مند بندوں کو خدا کے فضل و کرم سے ہم کنار کرنے کا ذریعہ ہے اور دوسری طرف محتاج و نیاز مند
غیور افراد کو اپنی عزت و ناموس کی حفاظت سے معاشرتی و معاشی زندگی کے بلند اسلامی اقدار کو برقرار رکھ کر
حیاتِ طیبہ سے بہرہ اندوز ہونے کا ایک بہترین وسیلہ ہے۔

قرع حسنہ اور بھاک اثرات و نتائج کا بنظر غائر مطالعہ کیجئے تو جس طرح آفاق میں ان کے برکات حسنت
اور اثرات سیئات سے موثری زندگی متاثر ہوتی نظر آتی ہے، اسی طرح عالمِ انفس میں انسانی ذہنوں کی تعمیر
اور ان کی کردار سازی میں ان کا دوبارہ اداروں کا اثر ایک تاریخی حقیقت اور زندگی کا ایک واقعاتی پہلو
بن کر ظاہر ہوتا ہے۔

کچھ بھی مغربی مہر۔ یہ دین میں قد و نیت کے اثرات باقی ہیں اور ہندوستان کے مہاجنوں اور
مہاجروں میں شائی مانک کی روحِ صول کی ہوئی نظر آتی ہے۔ اگر ہندوستان میں کساؤں اور زرعی صنعتی
مزدوروں، دردمند ہی غریب طبقات کی زندگی سداب الدین میں مبتلا نظر آتی ہے تو مغربی ممالک کے اسی اعلیٰ
طبقات و قوم میں بھی رہائی پس دین کا تصور اس طرح ایمانِ راسخ کی طرح مکمل معلوم ہوتا ہے کہ موت و زمیت
کی کشمکش ہی اس ایمان و اتقان کو متزلزل نہیں کر سکتی۔

گزشتہ عالم گیر جنگ کا یہ واقعہ معاشی تاریخ کے ادراک پر ثبت ہو چکا ہے کہ ایک ایسے وقت جبکہ نازیوں کی یلغار سے سارا یورپ لرزہ بر اندام تھا اور پولینڈ کی تباہی، ڈنمارک کی تسخیر اور فرانس کے سقوط کے بعد ہٹلر کی بڑھتی ہوئی طاقت یورپ اور امریکہ دونوں کے لئے ایک مشترکہ خطرہ بن چکی تھی اور اس امر پر دونوں اقوام متفق تھیں کہ اگرچہ برطانیہ امریکہ کا محاذ جنگ بن چکی ہے اور عین اس وقت جبکہ نازی طیارے چیلوں کی طرح لندن پر منڈا رہے تھے اور فضائی حملوں کی شدت سے سارا شہر کانپ رہا تھا۔ اور اس موت و حیات کی بازی میں انگریز اپنا تن من و جان بھی لگا بیٹھے تھے لیکن جنگ کے بڑھتے ہوئے مطالبات ان کو قرض کے لئے امریکہ کے سامنے دست سوال دراز کرنے پر مجبور کر رہے تھے، امریکیوں کو قرض کی ایک بھاری رقم منظور کرنے میں تو کوئی تاثر نہ ہوا لیکن جب انگلستان کے سربراہان و معاشین اور مدبرین نے جنگی مقاصد کی ہم آہنگی اور ہلاکت و تباہی کے مشترک خطرات کا واسطہ دے کر ان سے اس بھاری قرضہ کا گراں بار سود معاف کرنے کی درخواست کی تو امریکہ نے یہ کہتے ہوئے صاف انکار کر دیا کہ یہ مطالبہ اصول سوداگری کے منافی اور کاروباری اسپرٹ کے خلاف ہے۔

اگر یہ صحیح ہے کہ ایمان و یقان کا صحیح اندازہ محض دقت و درگستار و آزمائش کی شدید گھڑیوں میں ہی ہو سکتا ہے تو کش مکش حیات کی پر آشوب گھڑیوں میں بھی رہنا جیسے مقدس ادارہ کی روایات کو برقرار رکھنے میں اپنے پائے ثبات میں لغزش نہ آنے دینا ایمان محکم کی علامت نہیں تو پھر کیا ہے؟ حقیقت تو یہ ہے کہ **وَأَشْرَبُوا بِقُلُوبِهِمُ الرِّبَا**۔ اور جس طرح نظام سرمایہ داری کی رگ و پے میں سود رواں دواں ہے اسی طرح اس نظام کو ماننے والے افراد و اقوام کے دل و دماغ میں بھی رہا رچ بس گیا ہے، اس نے جس معاشرہ کی مزاج سازی کی ہے اور افراد کے جو ذہن تعمیر کئے ہیں ان کے تصور ہی سے یہ چیز خارج ہے کہ کوئی رقی بین دین ایسا بھی ہو سکتا ہے یا کوئی کاروبار ایسے بھی انجام پا سکتا ہے کہ جس میں رہا نہ ہو! کمرشل انٹرسٹ ہو، انڈسٹریل انٹرسٹ ہو، یہ کاروباری سود نہیں تو اور کیا ہے؟

دوسری طرف ان اذہان کا مطالعہ کیجئے جن کی تعمیر قرضہ حسنہ نے کی تھی۔ تحریم رہا کے بعد حجتہ الوداع کے موقع پر جب رسالت مآبؐ کی طرف سے سیدنا عباسؓ کی خطر رسانی رقومات کے سود کی کثیر دوست پر

انتاعی احکامات کا نذہ عمل میں آیا تو میرٹ پاک کے اس اعلیٰ نمونہ سے مومنین کے اذہان میں ایسا انقلاب آیا کہ مال و دولت سے متعلق ان کے تصورات کا رخ ہی ہمیشہ کے لئے سیاست کی راہوں سے حسنات کے راستوں کی جانب مڑ گیا۔ صحابہ کرام اور اس امت کے صاحبین و مومنین نے اس سلسلہ میں اپنے ملکوتی خصائل کی ایسی بہترین شہادتیں صفحہ تاریخ پر ثبت کر دی ہیں کہ جن کو زمانہ مٹا ہی نہیں سکتا۔ جب مال و دولت کی محبت سے مومنین کے قلوب غالی ہو گئے تو خدا کی محبت نے اپنے انوار سے اس خلا کو پُر کرنا شروع کر دیا اس سلسلہ میں سیدنا ابو بکرؓ کی صدیقیت، حضرت جنید بغدادیؒ کی ڈاکو کے قلب کو منقلب کرنے کی مشہور کرامت اور سیدنا عبدالقادر گیلانیؒ کی اس آزمائش دولت میں استقامت و استغناء سے قلبی کی صفت اسلامی کردار کے اعلیٰ نمونے پیش کرتی ہیں۔

حضرت شیخ عبید نقاد رچیلانیؒ کا ایک مشہور واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ جب آپ وعظ و تدکیر میں مصروف تھے تو دوران تقریر ہی میں کسی نے آپ کو یہ خبر دی کہ جس جہاز میں آپ کا مال تجارت آ رہا تھا وہ غرق آب ہو گیا تو آپ نے یہ خبر سن کر کچھ توقف کے بعد الحمد للہ کہا اور وعظ میں مصروف ہو گئے کچھ دیر کے بعد اسی نفل وعظ میں آپ کو یہ خوش خبری سنائی گئی کہ وہ پہلی خبر غلط نکلی اور صحیح اطلاع یہ ہے کہ وہ جہاز گویا تباہ و برباد ہو گیا اور آپ کا مال و اسباب محفوظ پہنچ گیا، یہ اطلاع سُن کر ذرا سے تامل کے بعد آپ نے پھر الحمد للہ کہا اور وعظ جاری رکھا۔ جب ختم وعظ پر آپ سے ان دو مختلف النوع اطلاعوں کے پہنچنے اور نہ دو اطلاعوں پر کلمہ تحمید ادا کرنے کا سبب دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے ان ہر دو اطلاعوں پر اپنی قلبی کیفیت کا جائزہ لیا تو محسوس ہوا کہ ان کی قربانی سے نہ دل میں رنج و تکدر کی کیفیت پیدا ہوئی اور نہ مال کے ہونے آنے کی خوش خبری سے دل دھڑک اٹھا۔

ایسے پاکیزہ ذہنوں کی تعمیر ایسے ہی حاشی ماحول میں ہو سکتی ہے جس میں ایک طرف تو بڑا سے وسیعہ تک ہر قسم کے ادارہ سیاست کے دروازے منبھوٹی سے بند کر دیئے جاتے ہیں اور دوسری طرف اتفاق فی سبیل اللہ کے تمام ادارہ حسنات کے دروازے ہر طرف کھول دیئے جاتے ہیں۔

جس حاشی بازار میں فاضل پیداوار، تنسول دولت اور فالتو مال کی ساری ہی رسد گردش میں رہے گی۔

وہاں زیرِ قرض کی شرح معاوضہ (سود) کا رجحان خود بخود صفری کی طرف رہے گا بلکہ کوئی تعجب نہیں کہ سود کا اضافہ منفی شرح کی طرف چلا جائے کہ طلب کرنے والے ہی نہیں ملیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور نے اس منظر کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ لوگ زکوٰۃ کی رقم لے کر نکلتے تھے اور کوئی لینے والا نہیں ملتا تھا۔

ربوہ کے مسائل کا اسلامی نظام معیشت کے ان ایجابی پہلوؤں کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے تو ان مقدمات و حدود میں اس کے سلی پہلوؤں کی قباحتیں اور کراہتیں اس نظام میں اس کی تحریم و امتناع کا مطالبہ کرنے لگتی ہیں کہ جس کے بعد نہ بنک ریٹ باقی رہ سکتا اور نہ کمریٹل انٹرسٹ، بلکہ ان کی جگہ قرضہ کے ادارے اور شراکت و مشترکہ سرمایہ کاری کے ادارے ہر طرف مقبول ہو کر رواج پذیر ہوتے جاتے ہیں۔ جن کی بدولت ایک راحت باز معیشت میں سرمایہ کار حصہ داروں کو شرح سود سے کہیں زیادہ منافع کے حصص دولت کمانے کے مواقع دستیاب ہوتے رہتے ہیں۔ ایسی فاضل آمدنیاں جو جائز ذرائع معیشت کی بدولت حاصل ہوں ان کو خدا کے فضل کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے اور بے خوف و خطر ان کو تصرف میں لایا جاسکتا ہے۔

مکمل و مدلل فتاویٰ دارالعلوم

از مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی دیوبندی قدس سرہ

ہر تبکے: مولانا محمد ظفر الدین صاحب۔ رفیق ندوۃ المستفین دہلی

یہ فتاویٰ متعدد جلدوں میں تبویب کے ساتھ شائع کئے جا رہے ہیں جو حضرت مفتی اعظم صاحب نے ۱۳۲۹ھ سے ۱۳۴۶ھ کے دوران تحریر فرمائے تھے، ہر مسئلہ پر مستند الہجات مع تشریحی نوٹ اور دورِ حاضرہ کی بدلی ہوئی نوعیت کی نشاندہی کرتے ہوئے درج کیا گیا ہے، دارالعلوم کے یہ فتاویٰ علماء و شیخایوں اور عدالتوں میں ہم اور فیصلہ کن شمار کئے گئے ہیں۔ فقہی ابواب کی ترتیب سے اب تک فتاویٰ کی ۵ جدید شائع ہو چکی ہیں:

جلد اول کتاب الطہارت کے ۵۶۳ مسائل پر مشتمل ہے۔ بڑی تقطیع ۳۴۸ صفحات۔ قیمت ۵/۵۰

جلد دوم نماز کی فضیلت، اذان اقامت اور نماز کی شرط پر مشتمل بڑی تقطیع ۳۰۶ صفحات۔ ۴/۵۰

جلد سوم کتاب الصلوٰۃ کے باب الامامہ کے ۸۸۷ مسائل پر مشتمل۔ صفحات ۴۰۴۔ قیمت ۶/۵۰

جلد چہارم منسبات اور مکروہات نماز۔ صلوہ وتر۔ قنوت نماز۔ سُنن و نوافل۔ تراویح و تہجد۔ صلوٰۃ التسبیح

جماعت میں شرکت اور قضا وغیرہ کے ۱۰۱۴ مسائل پر مشتمل۔ صفحات ۴۹۶۔ قیمت ۸/-

نماز جمعہ۔ عیدین۔ ایام تشریق۔ میت۔ کفن و دفن اور نماز جنازہ۔ ایصالِ ثواب۔

بعثات۔ زیارت قبور۔ شہادت وغیرہ مسائل کا مفصل بیان۔ صفحات ۴۸۰۔ قیمت ۸/-

نوٹ:- باقی جلدیں زیرِ ترتیب و کتابت ہیں!

لکھنؤ۔ مکتبہ برہان — اردو بازار — جامع مسجد دہلی ۶

مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبید اللہ سندھی

افکار و شخصیات کا تقابلی مطالعہ — چند اشارات

(از جناب ابوسلمان صاحب شاہ جہا پوری)

دو شخصیتوں کا موازنہ اور مقابلہ کسی ایک شخصیت کے ارادت مندوں کے لئے دل شکنی کا باعث بھی ہو سکتا ہے لیکن ایک شخصیت کے سہارے دوسری شخصیت کو سمجھنے اور اس کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنے میں جو مدد ملتی ہے اس کی انادیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور گراعتیاط کی جائے تو کسی ایک شخصیت کے عقیدت مندوں کی دل شکنی کے بغیر بھی شخصیات کے مطالعہ کا یہ مفید اور دل چسپ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ ذیل کی سطروں میں ہم اسی قسم کی ایک کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن یہاں تفصیلی مطالعہ مقصود نہیں ہے بلکہ محض اشارت مقصود ہیں۔

برصغیر پاک و ہند کے علما میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبید اللہ سندھی دو ایسی شخصیتیں ہیں جن کے افکار و خیالات، عقائد و نظریات، انداز فکر و نظر اور زندگی کی اٹھان میں سب سے زیادہ مناسبت اور مطابقت پائی جاتی ہے۔

مولانا سندھی عمر میں مولانا آزاد سے تقریباً ۱۶ برس بڑے تھے، مولانا سندھی مارچ ۱۸۸۷ء میں اور مولانا آزاد ستمبر ۱۸۸۷ء میں پیدا ہوئے، مولانا آزاد کے والد مولانا خیر الدین دہلوی مذہبی زندگی میں رکی و روایتی طریقے کو پسند کرتے تھے۔ مذہبی عقائد و اعمال میں یہ رکی طریقہ وہی تھا جس نے بعد میں "برہنیت" کا نام اختیار کیا اور آج بریلوی مکتبہ فکر کے نام سے اس گروہ کو عام طور پر جانا جاتا ہے۔ لیکن مولانا آزاد کو یہ رکی مذہبی زندگی پسند نہ آئی، ان کی فطرت صانع نے شروع ہی میں تقسیم کرنے سے سکا کر دیا کہ سلام محض چند رسوم کا نام ہے اگرچہ مولانا آزاد کی تعلیم میں شروع ہی

بڑا ہتمام اور تربیت میں بڑی سختی کی گئی تھی، ابتدائی تعلیم خود ان کے والد نے دی، جب ذرا آگے بڑھے تو دوسرے
 اساتذہ کو مقرر کیا گیا، لیکن ان کی علمی استعداد، ورفاں طور پر ان کے مذہبی عقائد کو خوب جانچ پرکھ لیا گیا تھا۔ مگر میں
 کسی ایسے شخص کا گزرنہ تھا جس کے عقائد کے بارے میں شک و شبہ ہو، باہر آنے جانے کی بھی آزادی نہ تھی، باہر
 نکلتے تو خادم ساتھ ہوتا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ سختیاں اور بندشیں ہمیشہ باقی نہ رہ سکتی تھیں، خود بخود حالات ایسے پیدا
 ہوتے گئے کہ باہر کی دنیا سے ربط و ضبط بڑھا اور گنبد سے باہر کی بھی ہوا لگی۔ ۱۱ سال کی عمر میں شعر و شاعری کا شوق
 پیدا ہوا۔ اس شوق نے علمی و ادبی کتب و رسائل تک رہنمائی کی، اس زمانے کے تمام مشہور مصنفین کی کتابیں مطالعہ
 میں آئیں۔ سرسید کی شخصیت سے خاص طور پر متاثر ہوئے، انہی کی کتب و رسائل سے امام غزالیؒ کے بعض رسائل
 دیکھنے کا شوق ہوا۔ کتب مینی کے اس شوق نے ایک اہل حدیث عالم کا کتب خانہ خرید وایا۔ اس میں نواب صدیقی صاحب
 خاں مرحوم کی کتابیں موجود تھیں اس طرح خود بخود حالات ایسے پیدا ہو گئے جو ان کو اپنے والد کے مقابلے میں دوسری
 انتہا پر لے جانے میں مدد و معاون ثابت ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ اور خانوادہ دلی الہی سے وہ پہلے ہی واقف
 تھے، ان کے والد اسی سلسلہٴ درس و تدریس سے تعلق رکھتے تھے لیکن مولانا آزاد کی تعلیم و تربیت میں ان کو خانوادہ
 دلی الہی سے ایک خاص انداز میں واقف کرایا گیا تھا۔ حضرت نواب صاحب اور دیگر حضرات کی کتب و رسائل سے
 ان کو خانوادہ دلی الہی کے علوم و افکار اور ان کی خدمات جلیلہ کے ایک دوسرے پہلو سے بھی واقفیت ہوئی جو اب تک
 ان کی نظروں سے شاید بالکل اوجھل تھا۔

مولانا آزاد کی طبیعت نے جو نیا رخ اختیار کرنا شروع کیا تھا اس میں ایک شخصیت کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا جاسکتا
 یہ شخصیت مولانا محمد یوسف جعفری رنجور کی تھی۔ مولوی صاحب مرحوم پٹنہ کے ایک سرفروش اور مجاہد خانہ سے تعلق
 رکھتے تھے، آپ کے والد کا نام مولوی یحییٰ علی تھا۔ جو حضرت سید احمد بریلوی کی تحریک اصلاح و جہاد کے ایک خاص
 رکن تھے، حضرت سید صاحب کی شہادت کے بعد تحریک دہصوں میں بٹ گئی، صادق پوری جماعت کے امیر مولانا
 ولایت علی تھے ان کے انتقال کے بعد ان کے بھائی عنایت علی میر بنے۔ جب انہوں نے سرحد کو ہجرت کی تو جماعت
 کا تمام نظام مولوی یحییٰ علی کے ہاتھ میں آ گیا۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک حریت میں حصہ لینے کے جرم میں کالے پانی کی سزا
 دی گئی تھی اور وہیں ان کا انتقال ہوا تھا۔ مولوی رنجور مرحوم بورڈ آف اگزیمنیشن کے چیف مولوی تھے، آپ

کہنہ مشق شاعر تھے اور کلکتہ کی علمی ادبی اور مجلسی زندگی میں ایک خاص مقام رکھتے تھے۔ مولانا آزاد کو شعر و شاعری کا شوق ہوا اور مشاعروں میں شرکت شروع کی تو مولوی رنجور مرحوم سے بھی ملاقات ہوئی اور رفتہ رفتہ گہرے مراسم اور مخلصانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ مولانا آزاد کے جو مکاتیب مولوی رنجور کے نام ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے خیالات کی تبدیلی اور ان کے داند کے الفاظ میں "گراہی" کا باعث مولوی صاحب مرحوم تھے۔ غرضیکہ مولوی رنجور کے ذریعہ حضرت سید احمد شہیدؒ کی تحریک اصلاح و جہاد ان کی جماعت کی مجاہدانہ سرگرمیوں، حضرت اسماعیل شہیدؒ کی سرفروشانہ دجاں سپارانہ زندگی اصلاح مسلمین کے سلسلے میں ان کی عظیم الشان خدمات اور ان کی موصافہ فراست اور مجاہدانہ کردار سے پہلی مرتبہ صحیح معنوں میں واقف ہوئے، مولانا آزاد کے والد حضرت اسماعیل شہیدؒ کے کفر پر ایمان رکھتے تھے اور اس معاملہ میں ان کے غلو اور تشدد کا جو عالم تھا وہ مولانا طبع آبادی کی روایات (آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی) سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے۔ مولانا آزاد بھی اس پر افسوس کے بغیر نہ رہ سکے۔ اپنے والد کی انتہا پسندی کے مقابلہ میں مولانا آزاد حضرت شہیدؒ کو مجدد و سلطان وقت اور اسکندر عزم کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ کے کام کو مولانا آزاد نے تجدید و تدوین علوم و معارف اور تعلیم و تربیت اصحاب استعداد تک محدود رکھا ہے لیکن حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کے کام کو عملاً تجدید اسلام و احیائے دین اور فعال عمل و نفاذ اور ظہور و شعور سے تعبیر کیا ہے بلکہ یہاں تک کہ دیا کہ اگر حضرت مجدد شہید کے زمانہ میں حضرت شاہ ولی اللہ بھی ہوتے تو انہی کے جھنڈے تلے ہوتے۔ مولانا آزاد کو فکر و نظر کے اس مقام تک پہنچانے میں یقیناً دوسرے حوال بھی تھے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ لیکن اس معاملہ میں مولوی محمد یوسف جعفری رنجور کی شخصیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مولوی صاحب مرحوم کی تحریک پر مولانا آزاد نے "در المسثورنی از اجماع اہل صادقہ و مردت بہ تذکرہ صادقہ" پر ایک تقریظ اور قطعہ تصنیف (۱۳۱۸ مطابق ۱۹۰۰ء) اور قطعہ "تاریخ طباعت" (۱۳۲۸ مطابق ۱۹۱۰ء) بھی لکھا تھا جو تذکرہ صادقہ میں شامل ہے۔ مولوی صاحب مرحوم کی فرمائش پر مولانا نے ایک تقریظ فارسی نظم میں بھی لکھی تھی، جسکی طرز مطبوعہ تقریظ میں اشارہ موجود ہے، لیکن یہ تقریظ وقت گنیائش کی وجہ سے شامل کتاب نہ ہو سکی تھی، یہ نایاب و غیر مطبوعہ فارسی زبان میں منظوم تقریظ مولوی صاحب مرحوم کے ذخیرہ علمی سے دستیاب ہو گئی ہے۔ پھر انھوں نے ۱۹۱۰ء میں مساق الصدق میں تذکرہ صادقہ پر شاندار تبصرہ فرمایا۔

مولانا عبید اللہ سندھیؒ کو بھی اس قسم کے حالات سے سابقہ پڑا۔ مولانا سندھی ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ لیکن یہ رسمی مذہب ان کو مطمئن نہ کر سکا، غور و فکر کا مادہ ان کے اندر ابتدائی عمر سے تھا، ان کی صانعِ قدرت نہ کسی غلط بات کو قبول کر سکتی تھی نہ انقلابی طبیعت کسی رسمی چیز پر مطمئن ہو سکتی تھی، انہوں نے بہت چھوٹی عمر میں یہ محسوس کر لیا کہ مذہب محض چند رسوم کا نام نہیں ہو سکتا۔ مذہب زندگی کے ایک عقیدہ کا نام ہے اور عقیدہ کی بنیاد حقائق پر ہونی چاہئے نہ کہ محض چند رسوم و روایات پر۔ — زندگی کا عقیدہ بنانے کے لئے انہیں ایک ایسے مذہب کی ضرورت تھی جس کی بنیاد رسوم و روایات کی بجائے حقائق پر ہو۔ ان کی طلب و جستجو نے انہیں اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ وہ حقیقی اور سچا مذہب جس کی انہیں طلب و تلاش ہے۔ ان کا اپنا آبیائی مذہب نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اس وقت تک مولانا سندھیؒ نہ تو سکھ مذہب اور ہندو مذہب کا گہرا مطالعہ کر سکے تھے نہ اسلام ہی سے قریبی اور صحیح واقفیت تھی لیکن معمولی اور سطحی سوالات کا جواب بھی سکھ اور ہندو مذہب کے مقابلے میں انہیں اسلام میں اطمینان بخش نظر آتا تھا۔ اس مقام پر پہنچ کر انہیں ایک سخت کش مکش سے گزرنا پڑا۔ ایک طرف ماں کی تمنائیں، اور اس کے ارمان تھے، بہنوں کی محبتیں اور ان کا پیار تھا اور ماموں کی شفقتیں تھیں، لیکن اسلام قبول کرنے کے بعد ان محبتوں، شفقتوں، لاڈ اور پیار کا مرکز بننا رہنا تو دکنار، اس گھر میں بھی نہ رہ سکتے تھے، یہ دوا ایسی انتہائیں تھیں جن کی دمیائی ماہ بھی کوئی نہ تھی، اگر ماں، بہنوں اور ماموں کی محبت کی طرف دیکھتے ہیں تو زندگی کے صحیح اور بلند عقیدے سے محروم رہتے ہیں اور عقیدے کی صمت و سستی کا خیال کرتے ہیں تو اعزہ کی محبتوں کا انہیں مایوس کن جواب دینا پڑتا ہے لیکن اس بچے کی صانعِ قدرت عقیدہ اور نظریہ کے بارے میں کسی غلط چیز کو قبول بھی نہ کر سکتی تھی۔ چنانچہ اس نے گھر چھوڑ دیے کا قطعی اور آخری فیصلہ کر لیا۔ اُن کا فیصلہ اہل اور غم راسخ تھا، ایک شب تنہا گھر سے نکل کھڑے ہوئے۔

مولانا آزاد کو بھی زندگی کے ابتدائی دور میں اسی قسم کی کش مکش سے گزرنا پڑا۔ جو عقیدہ ان کے دل میں جگہ پا رہا تھا، وہ ان کے والد مرحوم و مغفور کی نظر میں اتنا ہی قابلِ نفرت تھا جتنا کہ مولانا سندھی کے ماموں اور ماں کی نظر میں اسلام ہو سکتا تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس سے بھی زیادہ قابلِ نفرت، ایک سکھ ایک مسلمان کو گوارہ کر سکتا لیکن مولانا خیر الدین مرحوم کی خوش عقیدگی اسلام کے بارے میں ان تصورات کو گوارا نہ کر سکتی تھی جو ان کے بیٹے (ابوالکلام آزاد)

کے دن کو اچھے لگتے، در صحیح معلوم ہوتے تھے، اس زمانہ میں مولانا آزاد کو سخت ذہنی کلفتوں اور کشمکشوں سے گزرنا پڑا۔ اہی ٹک وہ باپ بھائی اور بہنوں کے چہیتے تھے لیکن جوں ہی ان کے موروثی عقائد میں تبدیلی ہوئی وہ گھر بھر کی لفر تو کا مرکز بن گئے، لیکن عقیدے کے معاملہ میں انھوں نے بھی کسی ایسی چیز کو گوارا نہ کیا جو ان کے خیال میں صحیح نہ تھی، یہ کشمکش صرف چند دن کی نہ تھی بلکہ برسوں، انھیں ان حالات سے مقابلہ کرنا پڑا، ان کی خانہ داری زندگی، در روایات ایک طرف تھیں، در ان کی بے میل طبیعت اور صلاحِ فطرت دوسری طرف رہنمائی کر رہی تھی، انھوں نے اپنی صلاحِ فطرت کی آواز پر بیک کہا اور ان تمام مشکلات اور مصائب کو برداشت کر لیا جو اس رہ میں، انھیں پیش آئے۔ مولانا آزاد اور مولانا سیدھی کی سیرتوں کا یہ پہلو پوری طرح نمایاں ہے کہ وہ اصول اور عقیدے کو حالات کے کسی موڑ پر اور کسی مرحلے میں چھوڑنا گوارا نہ کر سکتے تھے، وہ دوسروں کو اس بات کا حق دیتے تھے، در اس سے ہمیشہ خوش ہوتے تھے کہ ان کے اصول اور فکر و نظر سے اختلاف کیا جائے لیکن بر بات ان کے نزدیک دیانت کے خلاف تھی کہ علم و بصیرت کے خلاف محض کسی دباؤ یا لالچ کی بنا پر اصول ترک کر دیا جائے۔

بظہر معوم ہوتا ہے کہ مولانا سیدھی اور مولانا آزاد دونوں کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، ایک کو اپنا آبائی مذہب ترک کر کے ایک دوسرا مذہب اختیار کرنا پڑا، دوسرے نے اسلام کے صرف ایک فرقے کے عقائد سے انکار کیا، در اسلام ہی کے دوسرے فرقے کے عقائد کو اپنا لیا، لیکن واقعہً دونوں میں کوئی فرق نہ تھا۔ مولانا آزاد کے دلد کی نظر میں دوسرا مسلک رکھنے والے مسلمان ویسے ہی کا فرقہ جیسے ہندو یا سکھ ہو سکتے تھے۔ کم از کم مولانا خیر الدین حضرت، سنی شیعہ کے بارے میں ایسا ہی عقیدہ رکھتے تھے۔

مولانا سیدھی حضرت سید محمد حسن کے ذریعے شاہ ولی اللہ کے فکر سید احمد بریلوی کی تحریک اصلاحِ دہلی اور شاہ اسماعیل تہجد کے کارناموں سے واقف ہوئے، مولانا آزاد کی شناسائی بھی، ابتدا ہی میں امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خاندان و تربیت یافتگان اور اس سلسلے کے دوسرے بزرگوں سے ہو گئی۔

اس طرح برصغیر پاک و ہند کی یہ دونوں بزرگ بستیاں ایک ہی سرچشمہ سے فیضیاب ہوئیں۔ یہی وجہ تھی کہ دونوں کے افکار اور انداز فکر میں بڑی مطابقت پائی جاتی ہے، بلکہ دونوں کے کردار میں بھی اس قدر مطابقت پائی جاتی ہے جو برصغیر کے دیگر دو علمائے میں نظر نہیں آتی۔

مولانا عبید اللہ سندھی مولانا آزاد سے واقف، دوران کی اہلآل کی تحریک سے متاثر ہوئے، انہوں نے مولانا آزاد کے طریقہ کار سے نہ صرف اتفاق کیا بلکہ اس کا ساتھ دیا۔ مولانا آزاد کی "حزب اللہ" اور مولانا سندھی کی "دائرۃ المعارف" ایک ہی تحریک کی دو صورتیں تھیں، دونوں کے مقاصد ایک ہی تھے، فرق صرف یہ تھا کہ مولانا آزاد نے حزب اللہ کی تنظیم کسی جامعہ یا دارالعلوم کے طلباء تک محدود نہ رکھی جبکہ مولانا سندھی نے دارالعلوم دیوبند کے قدیم طلباء کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور ان کی تنظیم و تربیت کے لئے ہمت تن معروف ہو گئے، لیکن ۱۹۱۵ء میں مولانا سندھی حضرت شیخ الہند کے حکم سے کابل چلے گئے، اوائل ۱۹۱۶ء میں مولانا آزاد کو کلکتہ سے نکل جانے کا حکم ملا۔ مولانا اپنی چلے گئے اور کچھ دن بعد وہیں نظر بند کر دیئے گئے۔ ان وجوہ سے حزب اللہ اور دائرۃ المعارف کی تحریک و تنظیم ختم ہو گئی۔

تحریک اہلآل کے متعلق حضرت شیخ الہند کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ ہم سب اپنا اصل کام بھولے ہوئے تھے، اہلآل نے یاد دلایا "ہندوستان کے چوڑے کے علماء میں حضرت شیخ الہند کی واحد شخصیت تھی جس نے تحریک اہلآل کی اہمیت کو سب سے پہلے محسوس کیا اور یہ خیال کئے بغیر کہ داعی ایک ایسا نوجوان ہے جس کی عمر ۲۵، ۲۶ برس سے زیادہ نہیں، مولانا کی دعوت کو قبول کر لیا۔

ترجمان القرآن جلد دوم میں سورۃ توبہ کی آیت ۲۹ کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں :

"۱۹۱۴ء کی بات ہے کہ مجھے خیال ہوا، ہندوستان کے علماء و مشائخ کو عزائم و مقاصد وقت پر توجہ دلاؤں، ممکن ہے چند اصحاب رشد و عمل نکل آئیں، چنانچہ میں نے اس کی کوشش کی، لیکن ایک تنہا شخصیت کو کشتی کر دینے کے بعد سب کا متفقہ جواب یہی تھا کہ یہ دعوت ایک فتنہ ہے۔

انڈین لی وکلی فتنی۔ میسٹری شخصیت مولانا محمود حسن دیوبندی کی تھی۔" (صفحہ ۹۵)

عام طور پر لوگ اہلآل کی دعوت اور اس سے متعلق علماء کے تاثر سے واقف ہیں لیکن وہ اس سے واقف نہیں کہ علماء کو عزائم و مقاصد وقت کی طرف مولانا سندھی کے ذریعے مولانا آزاد نے توجہ دلائی تھی۔

مولوی محمد الدین احمد تصوری کے نام ایک خط میں التزام جماعت اور اتباع سواد اعظم کے سلسلہ بحث میں مولانا فرماتے ہیں :-

۱۹۱۴ء میں جب میں نے ہندوستان کے بعض اکابر علماء و مشائخ کو عزم دہی کی دعوت دی بعض سے خط ملا، اور بعض کے پاس مولانا عبید اللہ سندھی کو بھیجا تو اکثر نے بعینہ یہی بات کہی تھی جو آپ کہہ رہے ہیں، یعنی علماء و مشائخ کی اتنی بڑی تعداد ملک میں موجود ہے، کسی نے بھی آج تک یہ دعوت نہیں دی۔ اب سوادِ اعظم کے خلافت قدم کیوں اٹھایا جا رہا ہے؟ انھوں نے اختلاف کیا۔

لیکن یہ بات بھی دل چسپی سے خالی نہیں کہ مولانا سندھی کا تعارف مولانا آزاد سے خود حضرت شیخ الہندؒ نے کیا تھا۔

مولانا عبید اللہ سندھی نے کابل میں ایک مدت گزارنے، بین الاقوامی سیاسی حالات خصوصاً اسلامی ممالک کی سیاست کا قریب سے مطالعہ کرنے اور کھلے دل و دماغ کے ساتھ حالات کا جائزہ لینے کے بعد اپنے لئے کچھ اصول ترتیب دیئے اور ایک مخصوص طریقہ کار اختیار کیا۔ تقریباً انہی دنوں مولانا آزاد نے رانچی کے گوشہ تنہائی میں بیٹھ کر حالات پر از سر نو غور کیا۔ اور ہندوستان کے مخصوص حالات میں اپنے لئے ایک مذہب عمل ترتیب دیا۔ اس بات کو محض اتفاق قرار نہیں دیا جاسکتا کہ دونوں بزرگ ایک ہی نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ مولانا آزاد کے مذہب عمل اور مولانا سندھی کے اصول و طریق کار میں بڑی مطابقت پائی جاتی ہے، واقعہ یہ ہے کہ دونوں کی نظر عین تھی، دونوں کا انداز فکر اور طریق تجزیہ حالات ایک تھا۔ اور دونوں دل الہی فکر اور مسک سے متاثر تھے، اس لئے جوں ہی حالات نے دونوں کو غور و فکر پر مجبور کیا۔ دونوں ایک ہی نتیجہ پر پہنچے اور دونوں ان اصولوں پر قائم ہو گئے، حالانکہ دونوں بزرگوں کی زندگی مختلف عہدات میں بسر ہوئی اور دونوں کی زندگی میں ایسے ہیشمار مواقع آئے کہ ہر شخص ان حالات میں ثابت قدم نہیں رہ سکتا تھا۔ لیکن جوں کہ دونوں کو اپنے نظریات اور بنیادی اصولوں پر کامل یقین تھا اس لئے قروعات میں کوئی ایسی بات گوارا نہ کی جو ان کے بنیادی اصولوں اور نظریوں کے خلاف ہوئی۔ اس اصول پسندی اور استقامت کی وجہ سے دونوں کو عوام و خواص کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور بعض بڑے کٹھن مرحلے آئے لیکن انھوں نے اپنے نظریات کو نہ چھوڑا اور اصل پر فزع کو کبھی ترچ نہ دی۔

”ملہ تبرکاتِ آزاد“ مشکہ مرتبہ مولانا غلام رسول مہر صاحب۔

مولانا آزاد اور مولانا سیدھی کے انداز فکر کی ایک بڑی خوبی اس کی صحت اور ہمہ گیری ہے، دونوں بزرگ معاملات و مسائل پر غور کرتے ہوئے اس کے پس منظر کو نظر انداز نہیں کرتے۔ نیز مسئلے کی عملی حیثیت کو کبھی نظر انداز نہیں ہونے دیتے تھے، ان کے نزدیک زندگی اور زندگی کے مسائل و مطالبات کا جواب صرف جذبات اور منطق سے نہیں دیا جاسکتا، ان کے انداز فکر کی اس خصوصیت کو کبھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ جب وہ انسانی صلاح و فلاح کی کسی ایک سطح پر سوچتے ہیں تو اس سے بلند تر سطح و تقاضوں اور ادنیٰ سطح کی ضرورتوں سے آنکھیں بند نہیں کر لیتے۔ یعنی اگر وہ ملکی اور قومی سطح پر انسان کی صلاح و فلاح کی بات سوچیں گے تو اس سے بلند تر (بین الاقوامی) سطح کے تقاضے یا اس سے ادنیٰ (جماعتی) سطح کے حالات اور ضرورتوں کو نظر انداز نہیں کریں گے۔ لیکن وہ انفرادی مفاد کے مقابلے میں اجتماعی اور کسی مخصوص گروہ یا جماعت کے مفاد کے مقابلے میں عمومی مفاد کو پیش نظر رکھتے ہیں۔

دونوں بزرگ ملت اسلامیہ کے رہنما تھے، لیکن رہنمائی کے عام تصور سے ان کا دماغ نا آشنا تھا، رہنمائی کے عام تصور سے میری مراد ملت کے مطالبات اور خواہشات کی محض ترجمانی اور پیروی ہے۔ حالانکہ کبھی یہ خواہشات غلط بھی ہوتی ہیں اور مطالبات کسی دوسری جماعت کے بہت بڑے نقصان کا باعث بھی ہو سکتے ہیں۔ رہنمائی کے عام تصور کے مطابق جانتے بوجھتے ہوئے بھی ایک رہنما کو ان غلط رجحانات اور مطالبات میں قوم کی رہنمائی کرنی چاہئے۔ حقیقتاً یہ مقام قوم کے رہنما کا نہیں ہوتا بلکہ قوم کے ترجمان اور وکیل کا ہوتا ہے۔ مولانا آزاد اور مولانا سیدھی ان معنوں میں قوم کے رہنما نہ تھے۔ انہوں نے اپنی بصیرت اور علم کے مطابق قوم کی رہنمائی کی، لیکن محض ترجمان بننے کا ننگ گوارا نہ کیا۔

اس قسم کی شخصیت کبھی کسی قوم یا گروہ کی مقبول ترین رہنما شخصیت نہیں بن سکتی۔ لیکن رہنمائی کا جامہ ایسی ہی شخصیت پر زیب دیتا ہے۔ اس نقطہ نظر کو اپنا کر دونوں شخصیتوں کے بارے میں غور کریں تو معلوم ہو گا کہ ان کے کردار میں کوئی اتچاچ نہیں۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ دونوں کو زندگی میں کبھی اصول و نظریات کی صحت میں شبہ نہیں ہوا۔ لیکن وہ حضرات جو رہنمائی کے مقام کے مقابلے میں ترجمان کے منصب سے زیادہ قریب ہوتے ہیں، ان کے خیالات اُبھے ہوئے اور کردار بڑا بچسپا ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قوم کے مختلف طبقات میں ہر وقت خیالات کا تصادم اور مفادات کی کشمکش جاری رہتی ہے اور ان رہنماؤں کو اس کی تائید ترجمانی کرنی پڑتی ہے۔ اس طبقاتی

کشمکش اور تصادم سے ان کا ذہن و فکر اور کردار متاثر ہوتا رہتا ہے۔ مولانا آزاد اور مولانا سہروردی جوں کہ اس قسم کے رہنما نہ تھے اس لئے قوم کے طبقاتی خیالات کے تصادم اور گردہ پی مغادات کی کشمکش سے ان کا ذہن و فکر کبھی متاثر نہیں ہوا، نہ ان کے کردار پر اس کا اثر پڑا۔ قوم کے اندرونی اور بیرونی تصادموں اور کشمکشوں میں وہ اپنے بلند اصول و افکار کی طرٹ رہنمائی کرتے ہیں۔

تاریخ کا مطالعہ دونوں کا بہت وسیع و عمیق ہے۔ واقعات و حالات کے متعلق انداز فکر و تجزیہ دونوں کا ایک سا ہے۔ وہ محض تاریخ کے بیانات اور اشخاص و رجال کے دعویٰ ہی کو نہیں دیکھتے بلکہ اس کا حقیقی پس منظر تلاش کرتے ہیں اور بڑے کھلے دل و دماغ کے ساتھ نتائج قبول کر لیتے ہیں۔ حالات اور واقعات کا تجزیہ کرنے میں اپنی خواہشوں اور تمناؤں کو اثر انداز نہیں ہونے دیتے، ان کے نزدیک ہر کشمکش اور خون ریزی جو اسلام کے نام پر کی گئی اس کے پس منظر میں اسلامی جذبہ ہی کا فرمانہ تھا۔ بعض اوقات یہ مخصوص سیاسی رجحانات اور گردہ پی مغادات کی کشمکش اور جنگ ہوئی اور اس میں اسلام کو بطور ایک آلہ کے استعمال کیا گیا۔ مثلاً سرحد کا قتل کوئی اسلامی مسئلہ نہ تھا، اس کا پس منظر قطعی سیاسی تھا۔ عالمگیر یک مذہبی اور رائج العقیدہ شخص تھا لیکن دراز شکوہ کے مقابلے میں اس کی جہد و سعی قطعی سیاسی تھی۔ مذہبی شخص ہونے کے ساتھ وہ ایک سیاسی اور عملی انسان بھی تھا۔ جانتا تھا کہ اگر وہ دراز شکوہ کے مقابلے میں نہ آئے اور سیاست و حکومت سے بے نیاز نہ ہاتھ کھینچ لے جب بھی اسے کسی گوشے میں اطمینان و سکون سے نہ بیٹھنے دیا جائے گا۔ اور بہر صورت اسے حکومت کے راستے کا بھاری پتھر ہی سمجھا جائے گا۔ کشمکش اور جنگ لازمی تھی پس اس نے فیصلہ کر لیا کہ وہ خود ہی حکومت و اقتدار کے دوسرے مدعی کو کیوں نہ اپنے راستے سے ہٹا کر اطمینان و سکون حاصل کرے۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ اگر دراز شکوہ ٹھیک دہی عقائد رکھتا ہوتا جو عالمگیر کے تھے جب بھی اس کشمکش سے نہ بچا جاسکتا تھا۔ جنگ لازمی تھی۔ پس عالمگیر نے دہی کیا جو ایک مدبر بادشاہ کو کرنا چاہیے تھا۔ دراز شکوہ کے مقابلے میں عالمگیر کی جہد و سعی کے بارے میں جو عام تصور ہے، مولانا اس سے پوری طرح متفق نظر نہیں آتے۔

مولانا عبید، سندھ کی زندگی میں غلط رسوم کی تردید ضرور کرتے ہیں لیکن رسوم کی اہمیت سے انکار نہیں کرتے۔ مولانا آزاد یہاں بھی ان کے بہت قریب ہیں۔ وہ کہتے ہیں زندگی بلا مقصد بسر نہیں ہو سکتی، دل کے

انکاؤ کے لئے کسی نہ کسی چیز کا ہونا ضروری ہے۔ عوام کی زندگی میں رسوم بڑی اہمیت رکھتی ہیں، وہ رسوم کو، تنہا ہی عزیز رکھتے ہیں جتنا کوئی صاحب بصیرت عقیدہ اور مقصد کو عزیز رکھتا ہے۔ اس لئے عوام کی زندگی کو رسوم سے یکسر خالی نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کوئی غلط رسم عوام کی زندگی میں وجہ مفسد بن گئی ہو اور اس کو ختم کرنا ہو تو یکسر اس کے خلاف جدوجہد کی بجائے یہ بہتر ہوگا کہ اس کے رُخ کو موڑا جائے، عوام کی زندگی سے کسی رسم کو بالکل نکال ڈالنا ممکن نہیں، اس قسم کی کوششوں میں کامیابی مشتبہ اور اس کے نتیجے میں اشتعال، منافرت، کشمکش اور بہت سے سماجی و معاشرتی مسائل کا اٹھ کھڑا ہونا اور دیگر خرابیوں کا پیدا ہو جانا قطعی دلائلی ہوتا ہے۔ اس بارے میں مولانا آزاد اور مولانا سمنوی دونوں کا نقطہ نظر ایک ہے، اس لئے کہ دونوں ایک ہی سرچشمہ یعنی حضرت شاہ دلی اللہ دہلوی کے علوم و افکار سے سیراب ہوئے ہیں، مولانا سمنوی کے بارے میں تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ وہ حضرت شاہ صاحب سے کس قدر متاثر ہیں۔ مولانا آزاد بھی صحیح مسلک کی طرف رہنمائی کرنی چاہتے ہیں تو مجدد علوم و معارف اور معلم و مربی اصحاب استعداد، حضرت شاہ دلی اللہ کی تفہیمات کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، فرماتے ہیں :-

”جو رسوم و زوائد عوام کے مذہبی عقائد میں داخل ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ ہم عوام کے جذبات کو مشتعل کریں، اس سے اصلاح نہیں ہو سکتی اور نئی اجتماعی مضرتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ بلکہ چاہئے کہ نہایت صبر و تحمل سے کام لیا جائے، ان جذبات کو بلا ضرورت ٹھیس نہ لگے، اشتعال انگیز صورت نہ ہو، فریقانہ نزاع کی شکل حتی الامکان پیدا نہ کی جائے، بیان میں سختی و گرمی نہیں ہونی چاہئے، بہتر یہ ہے کہ تعین و تسمیہ کے ساتھ رد و طعن بالکل نہ کی جائے عملاً ایسی فضا پیدا کرنی چاہئے اور عملاً ایسے وسائل اختیار کرنے چاہئیں کہ خود بخود ان اعمال کی شگفتگی اور رونق ماند پڑ جائے اور ان میں کشش و دل ربائی باقی نہ رہے۔ شاہ صاحب نے تفہیمات کی ایک تفہیم میں اپنی عادات کے مطابق اس کے مبادیات و اصول بتائے چاہے ہیں اور بہت قیمتی فوائد لکھے ہیں۔“

بہت سے قومی و ملکی اور سیاسی و سماجی معاملات و مسائل میں مولانا سندھی کا جو تصور ہے وہ مولانا آزاد کے تصورات سے مختلف نہیں، ایک ہی تصور اور ایک ہی نظریہ ہے جس کا دو مختلف زبانوں سے اظہار ہو رہا ہے زیادہ سے زیادہ فرق ترتیب مقدمات یا تفصیلات میں یا زبان و بیان میں ہو سکتا ہے، لیکن انداز فکر اور اصول میں کوئی فرق نہیں۔

ایک بڑی چیز دونوں کے یہاں عقیدے اور مسلک کا امتیاز ہے، مسلک سے میری مراد یہاں محض پالیسی اور کسی کام کے لئے مناسب طریقہ کار سے ہے۔ وقتی مصالح اور ضروریات و حالات کے پیش نظر جو لائحہ عمل بنایا جاتا ہے اس کی اہمیت اپنی جگہ مسلم اور بعض اوقات اس کا ترک کرنا بھی اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ عقیدے سے روگردانی۔ لیکن اصولاً طریقہ کار اور پالیسی کو کسی وقت بھی بدلا جاسکتا ہے، لیکن عقیدے کو جو حیثیت زندگی میں حاصل ہوتی ہے وہ پالیسی سے قطعاً مختلف ہوتی ہے۔ عقیدہ کو نہ کسی طرح چھوڑا جاسکتا ہے نہ وقتی مصدقوں کی خاطر، درحالات کی سنگینی کی وجہ سے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ طریقہ کار اور پالیسی کو عقیدہ کی جگہ نہیں دی جاسکتی، مولانا سندھی فرماتے ہیں :-

”وقتی مصالح‘ قومی رجحانات اور ملکی ضروریات کی حیثیت اپنی جگہ بالکل مسلم ہے اور ان کی بناء پر جو قاعدے اور ضابطے بنے ہیں ان کی بھی زندگی میں بڑی اہمیت ہوتی ہے لیکن ان کو عالمگیر مذہب کے ارکان اصل بنالینا غلطی ہے۔“

اس کے بعد برصغیر پاک و ہند کی سیاسی زندگی سے ایک مثال دے کر اس اصول کی مزید وضاحت فرماتے ہیں:

”ہندوستان کے موجودہ حالات میں زیر بردست رعایا کے پاس حاکموں کی دراز دستیوں کو روکنے کے لئے سوائے عدم تشدد کے اور کوئی حربہ نہیں اور اگر نہتی رعایا تشدد پر اُتر بھی آئے تو اس کے پاس نہ تو تشدد کے ہتھیار ہیں اور نہ اس میں اتنی ہمت ہے کہ ان ہتھیاروں سے کام لے، اس لئے مصالحت کا تقاضا یہی ہے کہ ظلم کی مداخلت و ضرور ہو، لیکن عدم تشدد کے ذریعے ہو، چنانچہ عدم تشدد کا یہ سیاسی مسلک ہندوستان کے خاص حالات اور پھر خاص زمانہ کی ضرورتوں کا نتیجہ ہے، لیکن جب اس مسلک کے قائل ساری قوموں کو عدم تشدد کا اپیش دیتے ہیں اور دنیا کو یہ باور کرانے کی

کوشش کرتے ہیں کہ عدم تشدد ہی عالمگیر صداقت کا اصل، مول ہے تو یہ ان کی زیادتی ہوتی ہے۔
مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اپنی تعداد و تحاریر میں کئی جگہ ٹھیک انہیں خیالات کا اظہار کیا ہے،
انٹرنیشنل فریڈم میں گاندھی جی سے اپنے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اں کے لئے (گاندھی جی کے لئے) اصل معاملہ ہندوستان کی آزادی نہیں بلکہ پیس فرم (PACIFISM)
یعنی عدم تشدد پر مبنی امن عالم تھا۔ میں کلمہ کھلا کہتا تھا کہ کانگریس پیس فرم (PACIFIST)
(ORGANIZATION) نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد ہندوستان کو آزاد کرنا ہے۔“ (صفحہ ۴۲)

اس سلسلے میں مزید فرماتے ہیں:-

”میں نے اس مسئلہ پر بہت غور کیا مگر اپنے آپ کو ن سے (گاندھی جی سے) اتفاق کرنے پر آمادہ نہ کر سکا۔
میرے لئے عدم تشدد مسلمات کی بات تھی، عقیدے کی نہ تھی، میری رائے تھی کہ اگر کوئی چارہ نہ ہوتا تو
ہندوستانیوں کو اس کا حق تھا کہ تلوار سے کام لیں۔ لیکن پُر امن طریقوں سے آزادی حاصل کرنے
میں عظمت و شرافت زیادہ تھی، اور بہر حال ملک کی جو حالت تھی اسے دیکھتے ہوئے گاندھی جی کا
مسک صحیح تھا۔“ (صفحہ ۳۴)

مولانا اسے صرف اس لئے اختیار کرنا چاہتے تھے کہ ہندوستان کے موقتہ سیاسی حالات میں وہ صحیح طریقہ کا رہتا
تھا کہ صحیح عقیدہ! فرماتے ہیں:

”عدم تشدد ہندوستان کو آزاد کرانے کا صحیح طریقہ ہے اور اسے قائم رکھنا لازمی ہے“ (صفحہ ۳۴)
جس طرح دونوں بزرگ رہنما عقیدہ اور مسک میں فرق کرتے ہیں اسی طرح دونوں بزرگ اصل و تعبیر کی
تفریق میں بھی متحد الفکر نظر آتے ہیں۔ مولانا آزاد نے یہود و نصاریٰ اور دنیا کی بہت سی گراہیوں کی بنیاد اصل تعبیر
میں عدم تفریق و امتیاز کو قرار دیا ہے۔ یعنی گراہی یہ تھی کہ اصلاً حقیقت ان کی نظروں سے پوشیدہ ہو گئی تھی کہ
واقعہ یہ تھا کہ اصل تعبیر کے فرق و امتیاز کو، انہوں نے نظر انداز کر دیا تھا اور حقائق کی تعبیرات و تمثیلات کو اصل
سمجھ لیا تھا۔ اس پر جس قدر زمانہ گزرتا گیا گراہیاں بڑھتی گئیں اور اختلافات زیادہ ہوتے گئے۔ اس سے ایک
اور حقیقت کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ اختلاف خدا بہب بدد کرنے اور کسی ایک ہی حقیقت کا دائرہ و مشیہ!

بنانے کے لئے یہ طریقہ ہرگز سودمند نہیں ہو سکتا کہ کس مذہب کا یکسر انکار اور کلیۃً تردید کی جیسے، بلکہ بہتر طریقہ یہ ہوگا کہ مذہب کی اہل حقیقت سے پردے ہٹائے جائیں اور تعبیرات کی بھول بھلیوں سے اہل مذہب کو نکالا جائے۔ یہ مذہب اور انسانیت دونوں کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔ جس روز اس مقصد میں کامیابی حاصل ہوگی تمام اختلافات ختم ہو جائیں گے اور دنیا اس حقیقت کو پالے گی جس کی طرف تمام ہادیان کرام نے انسانوں کو بلایا تھا۔ اور جس کو "الاسلام" کے جامع لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دونوں بزرگ معاملات و مسائل پر صرف منطقی اور نظری اعتبار ہی سے غور و فکر نہیں کرتے بلکہ وہ کسی مسئلے کے عمل پہلو کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیتے۔ اس طرح دونوں کے افکار کی ایک بڑی خصوصیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ان کو عملی سانچوں میں ڈھالا جائے تو ان کی شکل میں ادنیٰ تغیر نہ ہوگا۔ ان کے افکار کی خصوصیت اس لئے بھی ہے کہ وہ محض عالم اور فکر ہی نہ تھے۔ عملی آدمی بھی تھے۔ برصغیر پاک و ہند کی مذہبی سیاسی زندگی میں کئی ایسے بزرگوں کی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن کی تحریریں فکری و نظری اور منطقی استدلال کے لحاظ سے بڑی خوشنما نظر آتی ہیں اور ذہن و دماغ ان سے اثر پذیر ہوتے ہیں لیکن اگر ان خیالات کو عمل میں لانے اور ان کے مطابق معاشرہ اور سیاسی زندگی کی تعمیر کی کوشش کی جائے تو پوری کامیابی ممکن نہ ہوگی یا وہ خیالات اپنی خوشنمائی اور دل ربائی کھو بیٹھیں گے۔ یہ ساری خرابی مسئلے کے عملی پہلو کو نظر انداز کر کے سوچنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اس قسم کی تحریک کو منطقی، کلامی، کتابی یا روایتی تحریک کہا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی تحریک کا کسی فکری و نظری تحریک سے تعلق ہو سکتا ہے، اور بلاشبہ اس کی اپنی جگہ پراہمیت اور فادیت بھی ہے۔ لیکن عملی اور انقلابی تحریک کے مقابلے میں کوئی ایسی تحریک کامیاب نہیں ہو سکتی، اس دنیائے عمل و انقلاب میں مسائل و معاملات کو صرف منطق و کلام سے طے نہیں کیا جاسکتا، اس سے ہمیں رے نے مفید انداز فکر مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم اور مولانا ابوالکلام آزاد ہی کا ہو سکتا ہے۔

دونوں بزرگ تعصب سے پاک۔ دونوں میں ہمہ گیر و مست قلبی اور ساری انسانیت کو آغوشِ محبت میں چھپا لینے کا جذبہ رکھتے ہیں، دونوں وحدتِ انسانیت اور عالمی انسانی برادری کے قیام کے داعی ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بہت سے علم و وحدتِ انسانیت اور عالمی انسانی برادری کے مفہوم ہی سے نا آشنا ہیں۔

افکار و خیالات اور انداز فکر کے لحاظ سے دونوں شخصیتیں بہت قریب نظر آتی ہیں، اس کے باوجود دونوں

کی اپنی مستقل شخصیتیں ہیں، دونوں کی خصوصیات جدا بھی ہیں۔ مثلاً ابوالکلام آزاد ایک داعی و خطیب ہیں تو مولانا عبید اللہ سندھی معلم و مدرس ہیں، مولانا آزاد کی تحریر سے جذبہ عمل پیدا ہوتا ہے تو مولانا سندھی کی تحریر سے فکر کو چلا لیتی ہے۔ ابوالکلام کی تحریر مقصد کا عشق پیدا کر کے منزل و موعود سن پر دوڑا دیتی ہے، سندھی کی تحریر سے ہم اس راہ پر گام نرانی کی بجائے، افکار میں کھو جاتے ہیں۔ ابوالکلام کی تحریر ہجان پیدا کر دیتی ہے۔ سندھی کی تحریر فکر انجیز ہوتی ہے۔ مولانا آزاد ایک بات کو لیتے ہیں، اس کو سمجھاتے ہیں، اس کی اہمیت واضح کرتے ہیں اور دل میں اس کا عشق پیدا کر کے جذبہ عمل کو بیدار کر دیتے ہیں، مولانا سندھی کی فکر بعض اوقات واضح نہیں ہوتی، غور و فکر اور تجربہ و مشاہدہ کی ضرورت ہوتی ہے، جذبہ بیدار ضرور ہوتا ہے، لیکن جوش و حرکت پیدا نہیں ہوتا۔ ابوالکلام عمل سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں اس لئے امام ابن تیمیہ اور امام احمد بن حنبل وغیرہ ان کے مدد و مدد ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مقابلے میں حضرت شاہ اسماعیل شہید کا تذکرہ انہوں نے زیادہ و اہل اہل انداز میں کیا ہے، ان کے نزدیک اہل چیز عمل اور استقامت و عزمیت ہے لیکن مولانا عبید اللہ سندھی فکر پر جان دیتے ہیں اس لئے حضرت اسماعیل شہید کے مقابلے میں حضرت شاہ ولی اللہ ان کا مکرر عقیدت ہیں۔ مولانا آزاد میں مولانا سندھی کے مقابلے میں انانیت و خود پرستی زیادہ ہے، اس لئے انہوں نے اپنی شخصیت کو کہیں فنا نہیں ہونے دیا۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے افکار اور ان کے مسلک سے وہ بہت متاثر ہیں لیکن ان کے مسلک کا بظاہر تتبع اور ان کے افکار میں خود کو فنا نہیں کیا، ان کے افکار کو اپنی شخصیت میں رچا بسا لیا ہے، ان کے مقابلے میں مولانا عبید اللہ سندھی نے حضرت شاہ صاحب کے افکار میں خود کو فنا کر دیا ہے۔ مولانا آزاد کا مذہب عشق اور مولانا سندھی کا مذہب عقل ہے۔ لیکن جس طرح مولانا آزاد کا مذہب عشق عقلی ہے اسی طرح مولانا سندھی کو اپنے مذہب عقل سے عشق ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
ہر تبہ و مشترکہ

ڈاکٹر غور شید احمد فارق صاحب

شروع میں حضرت صدیقؓ کے حالات کے متعلق ایک بصیرت افروز تعارف، پھر خطوط کا ترجمہ اور آخر میں عربی کے اصل مکتوبات۔ صفحات ۲۰۶ بڑی لطیف، قیمت ۴/- - جلد ۵/-

ملنے کا پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

استاد احمد لطفی السید

۱۸۷۲ ————— ۱۹۶۳

از صاحب تذکرہ حسین صاحب ایم اے

استاد احمد لطفی السید جس کا گزشتہ جوں میں انتقال ہوا ہے۔ موجودہ مصر کے ممتاز دانشاں پر از قوی مصلح اور ماہر تعلیم تھے۔ ان کے زمانہ تربیت میں بہت سے نوز معتمدوں نے پرورش پائی۔ اور آگے چل کر عمود اب کے آسمان پر آفتاب اور ہتاب بن کر چمکے ان میں ڈاکٹر عبد حسین۔ محمد حسین بیگل اور عباس محمود حقد کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ جدید مصر کی تعمیری ترقی میں ان کی کوششوں کو بڑا رخص ہے جو آئندہ کا موجودہ تعمیری ڈھانچہ بڑی حد تک اپنی کا بنایا ہوا ہے۔ بڑھ نوری ہائی کمشنر اور شیوخ انہر کی محنت کے باوجود جامعہ مصریہ بہت معوق رہا، کاتیم ان کی زندگی کا نمایاں کارنامہ ہے ادب میں وہ ایک مستقل مدرسہ فکر کے ڈیپ جس نے مسیح اور مغربی نظریات پر چھوڑ کر سادہ اور سلیس اسلوب بیان رائج کیا اور عربی زبان کو یورپین دیات درموج کے ہتھیاری درسیاتی ذخیرے میں شامس کر دیا۔

حیدر علی سے متشدد میں برص کے قصبہ میں جنم لیا ان کے دادا السید پاشا تھے جن کا قصبہ کے متمول اور مامون ٹوٹوں میں تمارق تھا، ان کے رواج کے مطابق جارسائی کی عمر میں انہیں مکتب میں بٹھایا گیا اس مکتب کی نگراں ایک دین دار خاتون سہدفہ تھیں، سید نے ابتدائی تعلیم اسی خاتون سے حاصل کی، اور گیارہ سال کی عمر میں تہذیب پاک سندھ کر رہا، وہی تعلیم کے اختتام پر سلی تعلیم کے لئے انہیں فہرہ تاپڑا جہاں وہ لا کالج میں داخل ہو گئے۔ کالج میں ان کا شمار دہر طبیب تھا، کالج کے شاف میں ممتی ناصیف و حسونہ الزادی مشہور ادیب اور فقیہ شاف تھے۔

ان بزرگوں کے فیضِ صحبت سے ان کا ادبی اور قانونی ذوق اور گہرا ہو گیا، سالانہ امتحان میں عربی ادب کے محقق شیخ محمد عبیدہ تھے ان کو لطفی السید کی مضمون نگاری بڑی پسند آئی اور انھوں نے دن کھوں کر ہونا رٹھا گرد کو مبارک باد دی۔

تعلیم کے زمانہ میں وہ المودید میں بھی لکھتے رہے اس اثناء میں، ستنبوں کا سفر پیش آیا وہاں ان کی ملاقات سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبیدہ سے ہوئی، یہ ملاقات جلد ہی عقیدت اور محبت میں بدل گئی اور وہ عمر بھر ان بزرگوں کے خیارت کے حامی اور داعی رہے، کالج سے فارغ ہونے کے بعد وہ سوئزرلینڈ بھی گئے وہاں سعد زغلول اور قاسم امین سے ملے، قاسم امین اس وقت قریرا المرأة (عورت کی آزادی) لکھنے میں مصروف تھے، سوئزرلینڈ سے واپس آکر انھوں نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی لیکن حاکم اعلیٰ سے بن نہ آئی اور استعفیٰ دینا پڑا، ۱۹۰۸ء میں انھوں نے البحریدہ کے نام سے ایک اخبار نکالنا ساتھ ہی ایک سیاسی جماعت کی بھی تشکیل کی جس میں اس وقت کے بہت سے رہنما مثل شیخ محمد عبیدہ - قاسم امین - فتی زغلول اور عبد العزیز فہمی وغیرہ شامل تھے، یہ لوگ شیخ محمد عبیدہ کے حلقہ ارادت کے عقیدت کیش تھے اور ان کے اصلاحی خیالات سے سرشار سیاست میں یہ بزرگ اعتدال پسند تھے اور ملکی آزادی کے لئے تقسیم کی شامت ضروری خیال کرتے تھے ان کا عقیدہ تھا کہ تعلیم کے فروغ سے سیاسی بیداری پیدا ہوگی جس کا نتیجہ ملکی آزادی میں ظاہر ہوگا لیکن ازھر کے شیوخ جدیدہ تقسیم کے نام سے گھبراتے تھے۔ سارے مصر میں جدید علوم و فنون کی تعلیم کے لئے کوئی یونیورسٹی بھی موجود نہ تھی، برطانوی ہائی کمشنر کو بھی یونیورسٹی کے قیام کی اجازت دینے میں تاہل تھا ان مایوس کن حالات میں لطفی السید نے ہمت نہ ہاری بلکہ یونیورسٹی کے اجراء کے لئے قوم کے نام چندہ کی اپیل کر دی، مصری قوم نے اس اپیل کا خاطر خواہ جواب دیا۔ شاہی خاندان کی ایک نیک نیت قانون نے اپنے سارے زیورات اور جواہرات چندہ میں دے دیئے اس طرح حکومت اور مذہبی طبقہ کی مخالفت کے باوجود ۱۹۰۸ء میں جامعہ مصر کا قیام عمل میں آگیا اس دوران میں وہ اپنے اخبار میں سیاسی، اخلاقی، اجتماعی اور تعلیمی موضوعات پر مضامین لکھتے رہے۔ پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی تو انگریزوں نے مصر پر فوجی قبضہ کر لیا۔ اور وعدہ کیا کہ جنگ کے ختم ہونے پر مصر کو کامل آزادی دیدی جائے گی۔ ۱۹۱۵ء میں البحریدہ کی اشاعت صلاً بند کر دی گئی۔ جنگ ختم ہوئی تو حکومت برطانیہ اپنے وعدہ سے پھر گئی، اس سے ملک میں بے چینی اور شورش پیدا ہوئی اس وقت مصریوں کی امیدوں کا مرکز و فخر پارٹی اور اس کے قائد سعد زغلول تھے، احمد لطفی السید نے بھی سعد زغلول کے دوش بدوش

سیاسی میدان میں کام کیا جب وفد پارٹی میں پھوٹ پڑ گئی تو سیاست سے علیحدہ ہو گئے۔ اور تصنیف و تالیف میں لگ گئے اور ارسطو کی کتاب کتاب الاخلاق کا عربی میں ترجمہ کیا۔

ملکی آزادی کے بعد جب حکومت مصر نے جامعہ مصریہ کا انتظام و انصرام خود سنبھال لیا تو احمد طیفی السید اس کے چانسلر مقرر کئے گئے، ان کے دورِ بند مت میں لڑکیوں کو بھی یونیورسٹی میں داخلہ کی اجازت مل گئی، اس سے قبل یونیورسٹی کے دروازے صرف لڑکوں کے لئے کھلے تھے ۱۹۴۸ء میں وہ یونیورسٹی چھوڑ کر وزارتِ تعلیم و تربیت کے مختلف شعبوں میں کام کرتے رہے لیکن سرکاری فرائض کی انجام دہی کے ساتھ لکھنے پڑھنے کا شغل ان سے ترک نہ ہو سکا، اس دوران میں انھوں نے ارسطو کی کتاب الطبیعۃ اور سیاست کا ترجمہ شائع کیا۔ ۱۹۵۵ء میں وہ مجمع اللغوی کے صدر مقرر کئے گئے، ۱۹۵۹ء میں ان کی تعلیمی اور ادبی خدمات کے اعتراف کے طور پر انہیں سرکاری انعام و اکرام سے سرفراز کیا گیا مجمع اللغوی کے صدر کی حیثیت سے ان کا عظیم الشان کارنامہ قرآن پاک کے الفاظ کی منت کی ترتیب ادا سس کی اشاعت ہے اس منت کے کچھ حصے شائع ہو چکے ہیں اور باقی آئندہ شائع ہوں گے۔

الحمد للہ کے مقامات | طیفی نے اعتماد نفس اپنے باپ سے ورثہ میں پایا تھا وہ خود مددِ رحمہ خلیق اور سلیم طبع انسان تھے، قدیم تعلیم کے ساتھ انھوں نے فرانسیسی علوم و معارف بھی حاصل کئے تھے اس طرح وہ قدیم و جدید ثقافتوں کا علم بن گئے تھے سید جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبیدہ کی ہم نشینی نے انہیں قوم و ملت کا درد عطا کیا تھا، انھوں نے سیاست میں بھی عملاً حصہ لیا تھا لیکن ابنِ مصطفیٰ کامل کے اتہا پسندانہ خیالات سے کبھی اتفاق نہ ہو سکا۔ مصطفیٰ کامل کبھی تو سلطانِ ترکی کے زیر سایہ جامعہ اسلامیہ قائم کرتے تھے اور کبھی فرانس کی مدد سے انگریزوں کو مصر سے باہر جانے کے منصوبے باندھتے تھے طیفی، السید کو یہ فکری انتشار پسند نہ تھا وہ دھیرے دھیرے مصریوں کو ان کے حقوق و واجبات سے آگاہ کر کے آزادی کی منزل پر گامزن کرنا چاہتے تھے اس کیلئے وہ نظامِ تعلیم و تربیت کی اصلاح ضروری خیال کرتے تھے ان کی کوششوں سے جامعہ مصریہ کا قیام عمل میں آیا، ان کو صنفِ نازک کی تقسیم و تربیت کا خاص خیال تھا ان کے نزدیک کوئی قوم لڑکیوں کو ان پڑھ رکھ کر ترقی نہیں کر سکتی۔ اپنے انکارِ درعرائم کی ترجمانی کے لئے انھوں نے الجریہ میں المعلم کے نام سے روزنامہ نکالا لکھنے الجریہ کا عربی صفت میں وہی درجہ ہے جو اردو میں سرسید احمد خاں کے ہندیہ الاخلاق کا وہ اپنے خیالات اور عزائم میں سرسید احمد اور ان کے رفقاء کرم کے مماثل ہیں، ان مقامات میں وہ کبھی تو انقلابِ فرانس کا کھوج لگاتے اور کبھی

رد شو۔ سٹورٹ مل۔ ٹالسٹائی اور مونٹسکیو کے افکار و خیالات سے عربی دنیا کو روشناس کرتے تھے۔ ان سے پہلے عربی صحافت کا مقالہ افتتاحیہ (لیڈنگ آرٹیکل) چند پریشان خیالات کا مجموعہ ہوتا تھا، احمد لطفی السید نے سیاسی مقالہ کو وزن۔ سنجیدگی اور وقار عطا کیا۔ ان کے مقالات زیادہ تر اصلاحی خیالات کے حامل ہوتے تھے ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”قوم کی اجتماعی زندگی میں آزادی اتنی ضروری ہے جتنی افرادی زندگی میں مدنی کی۔ غلامی ایسا مرض ہے جس کا جلد علاج کرنا چاہئے بلکہ یہ ایک ایسا عار ہے جس کا مٹا دینا ضروری ہے، آزادی تو ہر قوم کا فطری حق ہے اس کے حصول میں کسی قسم کی مسامحت یا سستی گوارا نہیں کی جاسکتی، اسکے کسی جز یا حصہ پر قناعت کی جاسکتی ہے نہ اس کو چھوڑ کر کسی متبادل چیز پر بھروسہ ہو سکتا ہے۔ بقول علمائے سیاست اگر میں یہ کہہ دوں کہ قوم کو اپنی تمام قوتیں آزادی کے حصول پر صرف کر دینی چاہئے تو یہ کوئی جرم نہ ہوگا۔“

دوسری جگہ احریت کے عنوان کے تحت یوں لکھتے ہیں:-

”اگر ہم مدنی کھا کر اور پانی پی کر زندہ رہ سکتے تو یہ کوئی بڑی بات نہ تھی لیکن ہماری حقیقی غذا جس سے ہم زندہ ہیں اور جس کی وجہ سے زندگی سے محبت رکھتے ہیں وہ بھوکے پیٹوں کا دوزخ نہیں بھرنے بلکہ وہ پانی اور مدنی کی طرح فطری غذا ہے اس کی قیمت ہمیشہ گراں اور اس کا حصول ہمیشہ مشکل رہا ہے، اس کے علاوہ ہمیں دلوں اور دماغوں کو مطمئن کرنا ہے، لیکن ہمارے دل اور دماغ آزادی کے بغیر چین نہیں پاسکتے جب ہم آزادی کا مطالبہ کرتے ہیں تو کسی بڑی شے کا مطالبہ نہیں کرتے بلکہ زندہ رہنے کے لئے ضروری غذا کا مطالبہ کرتے ہیں کیونکہ زندگی کا تمام آزادی سے بنتا ہے۔ اور آزادی کے بغیر زندگی بے معنی چیز ہے۔“

ان کے مقالات کے دو مجموعے مختارات اور، ملاّت کے نام سے شائع ہو چکے ہیں ہر مقالہ میں گہرے فطن و فکر کے ساتھ تمدنی، معاشرتی اور تعلیمی اصلاح کی دعوت دی گئی ہے ان کے اسلوب بیان کا نمایاں وصف سادہ سنا زبان ہے۔ ہی زیادہ بیسویں صدی کے اوائل کی رئیس اور ادب پر درخا توں تھیں۔ ان کا یہ ان کلام

علماء اور ارباب کا مرجع تھا۔ لطفی السید نے ان کے نام جو خطوط لکھے تھے اور بعد میں اہمال میں چھپے ہیں خاصہ کی چیز ہیں اور ان کے رنگین سیاہی کا پتہ دیتے ہیں، اپنے مطالب کو واضح کرنے کے لئے وہ کبھی کبھی منطقی اور قزنی دلائل دیتی سہرا لیتے ہیں لیکن اس کے باوجود عبارت میں تعقید نام کو بھی پیدا نہیں ہوتی وہ سیدھی سادی باتیں صاف زبان میں کہہ جاتے ہیں وہ سقراط کی تعانیف سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں کیونکہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ یونانی کتبوں کے تراجم اور ان کی اشاعت سے ظہور پذیر ہوئی تھی۔ یورپ کے علوم و فنون کی عمارت یونانی علوم و معارف کی بنیاد پر کھڑی ہے۔ عہد عباسیہ اور مابعد کے اسلامی علوم پر یونانی فکر و نظر کی گہری چھاپ ہے لہذا ان کے خیال میں ارسطو کی تعانیف کا طائفہ ضروری ہے، اسی مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھوں نے ارسطو کی تعانیف کتاب الطبیعة، کتاب الانفس اور کتاب السياسة کا عربی میں ترجمہ کیا۔ ایک مضمون میں انھوں نے صحیح بخاری سے گہری عقیدت کا اظہار کیا ہے اور اپنے بعض عقائد کے مدد میں اس کو بہترین رہنما قرار دیا ہے، جو تمام تر ان کے استاد حسونہ النوادی کے فیض تعلیم کا نتیجہ ہے، اس کے مکتب فکر کے سربراہ آردہ ممبر ڈاکٹر ظہیر حسین ہیں جو خود عرب میں ایک مستقل مدرسہ فکر کے بانی ہیں اور جو احمد لطفی السید کے خطوط اور قواعد پر عالم عرب کی خدمت کر رہے ہیں۔

مؤلف

ترجمان السنہ

(تین جلدوں میں)

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب

۱۰۰۰ نبوی ہجری تا تاریخ روزِ خیرہ اربعہ ذوالحجہ ۱۴۰۰ھ میں نئے عنوانوں اور نئی ترتیب کے ساتھ، ترجمہ کے ساتھ متعلقہ مباحث و مسائل کے دل میں تشریح و تفسیر بھی کی گئی ہے، شروع میں ایک مبسوط مقدمہ میں ارشادِ نبوی کی اہمیت، احادیث کے درجہ اعتبار، مددِ حدیث کی تاریخ، اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیلی بحث اور بہت سے ائمہ حدیث اور فقہاء کے ضروری حالات،

پری تقطیع سے ۵۹۲ — ۵۱۲ — ۵۶۰

قیمت: ۱۲/- جلد ۱۲/- جلد دوم ۱۰/- جلد ۱۲/- جلد سوم ۱۰/- جلد ۱۲/۵
 ————— مکتبہ برہان ————— اردو بازار ————— جامع مسجد دہلی ۶

قسط نواز دھرم

میر کا سیاہی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

• گزشتہ سے پیوستہ •

اور اچھے خبیثہ پر اعتقاد | جہاں مسلمانوں کا اس بات پر پورا اعتقاد تھا کہ کچھ بزرگ ایسے گذرے ہیں جن کی مدد عورتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ مثلاً شیخ سدد، ایسی صورت میں اس آسیب زدہ عورت کو خلاصی دلانے کے لئے مٹھائیاں تقسیم کی جاتیں یا بکرے کی قربانی کی جاتی تھی۔ سودا نے محسوس درجہ اولیہ میر ضاحک میں بڑی تفصیل سے اس طرح کا ایک واقعہ بیان کیا ہے:-

ضاحک کی اہلیہ نے جب ڈھول گھر دھرایا : بے وجہ رات ساری ہمسایوں کو جگایا
بیٹھک میں بیٹھ بولنے چوڑے کو جب بلایا : تب شیخ سدد اُس پر امساک کھا کے آیا

بولا کہ کیوں بے ضاحک بکرا کوئی منگایا

ضاحک یہ سن کے بولا تم نے زبان نکالی : بنے آج کو کہا ہے کل دو گے مجھ کو گالی
بکری کی شکل یاں تو نے گوری ہے نکالی : بی بی کو اور تم کو گھر کر دیا ہے خالی
بکرا وہ دے گی تم کو جن نے کہ سر چڑھایا

میراں یہ سن کے بولے پھر کہیو کیا کہا جی : میں اس سوا نہیں کچھ اور حرفت جانتا جی
بکرا اگر نہ آیا پھوڑوں گا کر چپا جی : گالی تو آگ طرف سے یہ سن رکھو بچا جی
آگے ہے دھول دھپا میں تم کو کہہ سنایا

ضاحک تب کہا یوں مجھ پاس کب ہیں کوڑے ؟ گڑھے ز گنگھے ہیں اور تیل کے پکوڑے
میٹھ کر جوڑے کو دھیلے کے ہیں گندوڑے ؟ تب شیخ سدد بولا سنتا ہے دہی کے
بھینسا ہی لے کے چھوڑوں خاطر میں کیا تو لایا لے

مختصر یہ عوام کا عقیدہ تھا کہ میاں شیخ سدد، میاں زین خان، میاں سدر جہاں، ننھے میاں، چہل تن۔
میاں شاہ دہیا۔ اور میاں شاہ سکندر کی ادراج عورتوں میں علول ہو کر انہیں پریشان کرتی ہیں۔ روزِ روزِ نیاز کے بنا
اُن اثرات سے خلاصی ممکن نہیں ہے۔

اسی طرح کچھ اختراعی و مصنوعی عورتوں کی خبیث روحوں پر عقیدہ تھا۔ مثلاً لال پری، سبز پری، زرد پری،
سیہ پری، آسمان پری، دریا پری اور نور پری۔ عورتوں کا یہی عقیدہ تھا کہ میاں شاہ دریا، دریاں شاہ سکندر اور میاں
پریاں جی بہن ہیں، یہی عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے نہیں حضرت زہرا علیہا السلام کی خدمت کرنے اور اُن کے ساتھ کھینے
کے لئے بھیجا تھا، یہ سب اُن کے غلام اور کنیزی ہیں۔ یہ مصنوعی پروں کے نام کے روزے رکھے جانے اور ان کا خاص ہتھم ہونا تھا۔
بڑے منظر پر جانا نے ان عقائد کی تصحیح کی کب۔ ایک زبردست ہم علانی قبی۔ اس عقیدہ کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے
مرثیہ کیا ہے۔ "حییم نساکہ نہت پیرن و جہان نگا ہر اند و اکثرنا مہائی ایشار راز نزد خود تراشیدہ روزہ ہائے
خود نہ آہانت کنند و در وقت افہ رازی ہر روز طعام خاص بوضع مخصوص یقین می نمایند و یقین
ہر روز ہر روزی شب می کنند و مہتاب و نقاد خدمت داری روز ہر ہر بطوری مژند و تودس، یہ روز ہر روز
آہ و تون خرمی ہوا ہر روزی صاحب خود را زانہ می دانند"

تاجِ حرم سے سرِ درو دے کے صحنوں تک پہنچتے ہیں تو یہ "سُتے" اور ٹوٹ ڈکوں کا راج تھا، ظفری شاہی حرم کی
مسئورات کے عہد کے بارے میں قلمبر ہے کہ "جو سیم کے شوہر مرزا جواں بہت دلی عہد بہادر شاہ، بادشاہ کی بلا اجارت
نقد حلی سے فرج ہو گئے تھے، جو سیم نے سے ملنے کے سے ہم وقت بے فروری تھیں، ہذا عورتوں کے مذہب کے موافق
وہ ہر وقت تو گندوں کی تلاش و طلب میں ہر زادوں کی طرف متوجہ رہتی تھیں۔"

مقاماتِ غہر و محمودتِ شہری کے صفحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام کا تو یہ گندوں پر عقائد، زور بڑھ چکا
تھا کہ "جو سیم کے سے بھی" کا سہارا یا بابت۔ "سُتے" تو یہ بری دفع تپ و لرزہ برای دفع درد چشم۔

لکھنؤ، ۲۴-۳۱-۳۴ء۔ لکھنؤ، ۲۴-۳۱-۳۴ء۔ لکھنؤ، ۲۴-۳۱-۳۴ء۔ لکھنؤ، ۲۴-۳۱-۳۴ء۔ لکھنؤ، ۲۴-۳۱-۳۴ء۔

برائے دفع جہد کی، اور برای محافظت زراعت وغیرہ۔

اُس عہد کے شعراء کے کلام میں بھی ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے ان عقائد کی نشاندہی ہوتی ہے:

سیدار: حز و تہذیب و نسوں کر کے بھٹکے سب لیکن : اس پری شکل کا سر سے مرے سایہ نہ بگایے

صبر: کر کے تہذیب رکھیں اس کو بہت بھاتی ہے : وہ نظر پاؤں پہ وہ بات دوانی اس کی

بدست لی جش در ہوار | صدیوں سے ہندو اور مسلمانوں کے خنڈ اور ہم سائگی کا سب سے بڑا نتیجہ ہوا کہ ایک جم بہنگ اور متحدہ تہذیب وجود میں آئی۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندو تہذیب نے مسلمانوں کو اس سے کہیں زیادہ متاثر کیا جبکہ ہندو تہذیب اثر پذیر ہوئی تھی۔ اُس کے نقوش آج بھی مسلمانوں کی تہذیب میں نمایاں ہیں حالانکہ ہندو اور مسلمان دونوں اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کی برابر کوشش کرتے رہتے ہیں۔

بھگتا ہولی، دیوالی، دسہرہ، بسنت وغیرہ حالانکہ خالص ہندوستانی تہوار ہیں، لیکن اکبر بادشاہ کے عہد سے قندھار میں ان کا رواج ہوا۔ اور رفتہ رفتہ تمام مسلمانوں نے بھی ان کو اپنا لیا تھا اور رنگ زریب کے عہد میں دربارِ معلیٰ میں ان تہواروں کو مؤظف کر دیا گیا تھا۔ لیکن اس کے عیش پرست جانشینوں نے پھر ان کا اچھا کر دیا۔

ان تہواروں کے موقع پر شعراء نظمیں لکھتے تھے، میرا در قائم چاند پوری، در نظیر اکبر آبادی کی نظمیں خاص طور پر اہم ہیں۔ شیر علی افسوس نے آصف اندوہ کے جشنِ ہولی پر ایک نظم لکھی تھی، اُس زمانے کے اکثر شعراء کے ہاں ان تہواروں کا ذکر ملتا ہے۔ مثلاً:

داغ بردل جو تر چاہنے والا نکلا : شبِ جردنِ دوانی کا دوا نکلا

مرزا مظہر بن جاناں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ مسلمان عورتیں رسوا بکھر پر عیس کرتی ہیں اور ان کو اپنی عید اور خوشیوں کا موقع سمجھتی ہیں۔ اُس دن ہل کفر کی طرح، پتی رکیوں کے گھر تحفے تحائف بھیجتی ہیں۔ ایامِ ہولی میں ہندوؤں کی طرح اپنے برتنوں کو گونا گوں رنگوں سے مزین کرتی ہیں۔ اور ان گھڑوں میں سُرخ چاول بھر کر اپنی رکیوں کی سسرال بھیجتی ہیں۔

”چنانچہ در ایامِ دیوالی کفرِ جبہ اہلِ سدھ میں ان مخصوص زمانہ ایشاں رسوم اہلِ کفر را بجای آورد

لکھ برائے تفصیل۔ مہاتما مظہری ص ۱۶۸-۱۸۰۔ لکھ دیوان سید ارمین۔ لکھ ہندو تہذیب کا مسلمانوں پر اثر کے عنوان سے ایک طویل مقالہ شائع کیا جائے گا۔ لکھ برائے تفصیل۔ ادارہ اشاعتِ ہی اہم آخر، دیوانِ تاباں۔ ص ۲۶۸۔

و عید خودی سازند و ہدایا شبیہ ہدایائے اہل کفر بیجا ہوں دختران و خواہران و رنگ اہل شرک می فرستند و ظرفنای خود را در رنگ کفار و راں موسم رنگ می کنند و از برج سرخ آہن را پڑ کر دمی فرستند و آں موسم نہ اعتقاد و اعتبار می دہند^۱۔ مختصر یہ کہ اٹھارویں صدی میں مسلمانوں کی مذہبی، و دینی حالت بہت خراب تھی اور اسلام کی اصلی صورت مسخ ہو چکی تھی۔ ہندوستانی ماحول نے اُس کو اپنے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اُس دور کے مسلمان اپنے عقائد و اعمال کے لحاظ سے مسلمان نہیں تھے بلکہ چوں کہ وہ اُن گھروں میں پیدا ہوئے تھے جو غیر مسلمانوں کی نظر میں مسلمان گھرانے سمجھے جانے لگے تھے اور اسی بناء پر وہ مسلمان کہے اور کہئے جاتے تھے۔

آخر میں اُن برائیوں اور بدعتوں کی طرف بھی مجبلاً اشارہ کر دینا مناسب ہوگا جن کا شاہ ولی اللہ نے ذکر کر کے اُن کے انزاسے کی کوشش کی تھی، اُن کے بعد بھی یہ کوششیں شاہ عبدالعزیز دہلوی اور سید محمد بریلوی کی قیادت میں ہوتی رہیں۔ مگر، گریزی سلطنت کے قیام نے اُن کو برا آور نہ ہونے دیا۔ اُن کے بعد ہندوستان کی سرزمین میں کوئی مصلح قوم وجود میں نہیں آئی جو شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کی طرح مسلمانوں کی دینی، اخلاقی اور مذہبی زبوں حالی کو رد کرنے کی کوشش کرتی۔ اس زمانے میں ایسی تحریکوں کی کوئی امید نہ رکھنی چاہیے۔

۱۔ شرک "تم غیر اللہ کے لئے قربانیاں کرتے ہو اور مدار صاحب اور سالار صاحب کی قبروں کا حج کرتے ہو، یہ تمہارے بدترین افعال ہیں۔" تم نے یہود و نصاریٰ کی طرح، اپنے اولیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا رکھا ہے۔"

۲۔ ارکان دین سے غفلت (ار لفت) "تم نمازوں سے غافل ہو۔۔۔ کوئی اپنے کاروبار میں اتنا مشغول ہو جاتا ہے کہ نماز کے لئے وقت نہیں نکال پاتا۔ لہذا کوئی اپنی اپنی تغریکوں اور خوش گپیوں میں اتنا مہمک ہے کہ نماز فراموش ہو جاتی ہے۔"

(ب) "تم زکوٰۃ سے بھی غافل ہو۔۔۔ تم میں کوئی مال دار ایسا نہیں جس کے ساتھ بہت سے کھانچالے لگے ہوئے نہ ہوں۔ وہ اُن کو کھلاتا اور پہناتا ہے۔ مگر زکوٰۃ اور عبادت کی نیت نہیں کرتا۔"

(س) "تم رمضان کے روزے بھی ضائع کرتے ہو، اور اس کے لئے طرح طرح کے بہانے بناتے ہو۔"

۳۔ منق و محور "چاہئے کہ تم اپنی شہوانی خواہشوں کو نکاح کے ذریعے پورا کرو۔ خواہ تمہیں ایک سے زیادہ ہی

نکاح کیوں نہ کرنا پڑے..... تمہاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذیذ کھانوں کی تمہیں پکوانے
رہو اور نرم دگداز اندام عورتوں سے لطف اندوز ہوتے رہو۔

۴۔ نئی رسومات "اسے بنی آدم! تم نے ایسی فاسد رسمیں اختیار کر لی ہیں جن سے دین متغیر ہو گیا ہے۔
مثلاً: یوم عاشورہ کو تم باطل حرکات کرتے ہو۔ ایک جماعت نے اس دن کو ماتم کا دن بنا رکھا ہے، کچھ لوگوں نے
اس دن کو کھیل تماشوں کا دن بنا لیا ہے، اور کچھ دوسرے لوگوں نے اُسے مذہبی مناسک کا دن بنا رکھا ہے۔
پھر تم شبِ برات میں جاہل قوتوں کی طرح کھیل تماشے کرتے ہو اور تم میں سے ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ اس
روز مردوں کو کثرت سے کھانا بھیجنا چاہیے۔"

۵۔ غیر شرعی حرکات "پھر تم نے ایسی رسمیں بن رکھی ہیں جن سے تمہاری زندگی تنگ ہو رہی ہے۔ مثلاً شادیوں
میں فضول خرچی۔ لندن کا ممنوع بنا لینا۔ بیوہ غررت کو بٹھا رکھنا۔ تم نے موت اور غم کو عید بنا رکھا ہے۔" لے

(نوٹ:- یہ طویل مقالہ جو میر تقی میر کے زمانے (۱۷۶۴ - ۱۸۱۰) کا سیاسی اور سماجی ماحول پیش
کرتا ہے، ابھی تک بالاقساط برہان میں شائع ہوتا رہا ہے۔ چونکہ میر کی زندگی کا آخری نصف حصہ لکھنؤ
میں گذرا تھا، اس سے ہم نے موجودہ مقالے کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا: پہلا حصہ دہلی کے سیاسی
اور سماجی ماحول پر اور دوسرا لکھنؤ کی معاشرت کے بیان میں۔ ابھی تک برہان میں جو قسطیں شائع ہوئی ہیں
وہ دہلی کے ماحول کا بیان کرتی تھیں، ابھی اس کا وہ حصہ باقی ہے جس میں لکھنؤ کی سماجی تصویر دکھائی گئی ہے
مقالے کا اصل مقصد یہ تھا کہ اس پورے عہد کا ایک ایسا مکمل نقشہ پیش کر دیا جائے جس کے سیاق و
سباق میں میر کی شاعری کی اندرونی دنیا کو سمجھنے میں مدد ملے، اور اس اشاعت کا مقصد یہ تھا کہ
اصحابِ ذوق کے مشوروں کی روشنی میں نظر ثانی کے بعد اسے کتابی صورت میں پیش کیا جائے، اس
قسط کے ساتھ یہ سلسلہ ختم کیا جاتا ہے، اب پوری کتاب "میر کا سیاسی اور سماجی ماحول" کے نام
سے عنقریب شائع ہوگی۔

(محمد عسکر)

تبصرے

مضامین رشید : لفظ متوسط - کتابت و طباعت بہتر - ضخامت ۲۷۹ صفحات : قیمت مجلد
۱۰ روپے ۱۰ پونے - ۱۰ روپے - انجمن ترقی اردو ہند - علی گڑھ۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی اردو زبان کے بلند پایہ ادیب اور انشا پرداز ہیں۔ عہد حاضر میں ان کی ادبی شخصیت مسلمہ طور پر مسفرد ہے۔ ان کا سلوب بیان اور طرزِ دلائل ان کے ساتھ مخصوص ہے، کوئی کیس ہی کوشش کر لے اور مشق و مارست ہم ہو چکے، اس کی نقالی نہیں کر سکتا۔ ان کی تحریروں میں اعلیٰ طرز و سنجیدہ ظرفیت بھی ہے اور بڑی دقیقہ رسی و رنگبری و مزیت بھی ہے۔ ہر ماقول میں درج و حد، تہذیب و تمدن، عقیم و تنقید اور شعروں کے جیسیدہ مسائل و مباحث کے حسنِ برون و تنقید، بصیرت افزا، دل کشی اور پتہ کی بات کہہ جاتے ہیں جس کا ایک عام قاری کے لئے ایک ہی نظر میں سمجھ لینا اگرچہ آسان نہیں ہوتا۔ لیکن اگر سمجھ میں آجائے تو غلط بیگیاں کھائے بغیر نہیں رہتا۔ اس معنویت کے ساتھ ٹکسانِ زمان، حسنِ ادا، اور نر کیب کا دردِ بےست اور رکھ رکھاؤ، "۶۰ ویں جیلِ دہلی میں حیر" کا مسدان ہے جس طرح غالب "مشاہدہ حق کی گفتگو" بھی کرتے تھے تو بارہ و ساغر کہے بغیر نہیں مٹی تھی، اسی طرح رشید صاحب عالم نامہ کی بات کریں یا عالمِ لاہوت کی بہر حال "علی گڑھ" کا ذکر کئے بغیر نہیں رہ سکتے، اس میں صرف و سبب کا ایک کلمہ "دعوتِ عباسی" کی بارہ و خوار کی انہیں "دلی" سمجھنے سے منع رہی۔ لیکن یہاں، یہاں کوئی شے موجود نہیں۔ اس سے "سیرتِ سیدہ" کو رشید صاحب کے دلی ماننے میں کیا تامل ہو سکتا ہے! اس کتاب میں میں مضامین شامل ہیں جو مجموعی طور پر پہلے ہی جامعہ حق کے طوفان سے ستا رہے ہو چکے ہیں، لیکن انجمن نے ان کو فاضل مقالہ نگار کی نظر ثانی اور متعدد مقامات پر حک و فنک اور اصلاح و ترمیم کے بعد بڑے اہتمام سے چھاپا ہے۔ بعض پرانے مضامین خراب کر کے ان کی جگہ نئے مضامین شامل کر دیئے گئے ہیں۔ سب مضامین ایک سے ایک بہتر، درپڑھنے کے لائق ہیں۔ ادبی، احتفاظ و اتناذ کے لئے اور کچھ سیکھنے اور غور کرنے کے لئے بھی!

صحیفہ خوش نویسان : از مولوی احترام الدین احمد صاحب تراغل عثمانی، تقطیع کلاں، ضخامت

۲۶۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپے۔ پتہ : انجمن ترقی اُردو ہند، علی گڑھ۔

خطِ ملی جو در حقیقت فنون لطیفہ کی ہی ایک اعلیٰ صنف ہے۔ فن کی حیثیت سے مسلمانوں میں ہمیشہ بڑا

مقبول اور پسندیدہ رہا ہے اور مسلمان بادشاہ۔ اعیان و امراء کے سلطنت اس فن کے ماہرین کی ایسی ہی قدر

منزلت کرتے تھے جیسی آج کل آرٹسٹ کی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے کسی شاعر کی زبان سے قلم نے اپنے متعلق

”شہ جہان“ ہونے اور قلم کش راہِ دولت می رسام کا دعویٰ کیا تھا۔ اب اگرچہ ٹائپ کی سہولتیں اور طباعت

کی آسانیوں کے باعث اس فن شریف کی نہ وہ قدر و منزلت باقی ہے اور نہ وہ ضرورت و اہمیت تاہم اس فن

کی سرگرمی تازہ کا ایک اہم باب ہے جسے اسلامی علوم و فنون اور اسلامی ثقافت کا کوئی طالب علم نظر انداز

نہیں کر سکتا۔ اس موضوع پر فارسی میں تو مکتوبہ اور بعض فلمی کتابیں مستقلاً یا جزاً اچھی خاصی تعداد میں موجود ہیں

لیکن اُردو میں نہ ہونے کے برابر ہیں اور جو ہیں بھی وہ مختصر اور تشنہ ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ زیر تبصرہ کتاب سے

یہ ضرورت ایک بڑی حد تک پوری ہو جاتی ہے۔ پوری کتاب چار، بواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں خط کی ایجاد

اس کے انواع و اقسام، ان کی خصوصیات، عہدِ بعہد اس کی ترقی (ظہور اسلام سے لے کر عصرِ حاضر تک)

ہر عہد کے خاص خاص خطوں اور ان کے کارناموں کا تذکرہ۔ یہ سب چیزیں بیان کی گئی ہیں۔ دوسرے باب

میں حروفِ تہجی کی ترتیب کے اعتبار سے خوشنویسیوں کے مختصر حالات و سوانح اور ان کا تذکرہ ہے۔ جو ایک گیس

صفحات میں پھیلا ہوا ہے، تیسرا باب خوشنویسی کے سامان اور فنی معلومات و کات کے لئے مخصوص ہے۔ چوتھے

باب میں اساتذہ کی وضعیوں کے نمونے پیش کئے گئے، اور ان کی کتابی خوبیوں اور خصوصیات پر روشنی ڈالی

گئی ہے۔ آخر میں آرٹ پیپر پر چالیس صفحات میں خطاطی کے جو اعلیٰ نمونے و صلیوں کی شکل میں شامل کئے

گئے ہیں ان کی وجہ سے کتاب اچھی خاصی نقشِ ارزشمک بن گئی ہے، خاتمہ پر خوش نویسیوں کا ایک مکمل اور مبسوط شجرہ

بھی شامل ہے، غرض کہ کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کی گئی ہے، مآخذ کی بہرست سے اندازہ ہوتا ہے کہ فاضل

شاعِل نے مقدور بھر کوئی مآخذ ترک نہیں کیا۔ اس موضوع پر اس درجہ محققانہ اور جامع کتاب اردو میں اب تک

کوئی شائع نہیں ہوئی، امید ہے ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

سیرِ افلاک : از جناب حکیم احمد صاحب۔ لقطیع منوسط : صفحات ۲۱۴، صفحہ ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

امریکہ اور روس کے خدا بازوں کے دین کے گرد مسلسل چکر لگانے اور فضا میں پہل قدمی تک کر لینے کے واقعات نے عام لوگوں میں بھی عالم بالا سے دوسری چیز پیدا کر دی ہے، مگر اردو میں اس طرح کی سائنسی معلومات کی کتابوں کا فقدان ہے۔ اس کی کوپرا کرنے کے لئے انجمن نے ایک پشمالو منصوبہ بنایا ہے۔ یہ کتاب سی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس میں اندک و نجوم سے متعلق زمانہ حال (۱۹۵۹ء) تک کی معلومات سلیس و عام فہم زبان میں، اس طرح جمع کر دی گئی ہیں کہ جس لوگوں نے علم اندک و نجوم کا باقاعدہ مطالعہ بھی نہیں کیا ہے، ذرا سی محنت اور توجہ سے وہ اس سلسلہ کی جدید تحقیقات و اکتشافات سے واقف ہو سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ اردو خوانوں میں سائنٹفک ترقی و علم پیدا کرنے کے لئے اس طرح کی کتابیں بیش از بیش تعداد میں شائع کی جائیں۔

روحِ اسلام اقبال کی نظر میں : از ڈاکٹر غلام عمر خان : لقطیع خورد صفحات ۱۱۴

۱۱۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔

پتہ :- انسٹی ٹیوٹ آف انڈیولوجی، نیٹ کلچرل انسٹیٹیوٹ، حیدر آباد (۱) (۱۹۵۹ء)

ڈاکٹر اقبال نے، سریر خودی اور رموز بیخودی میں خصوصاً اور دوسری نظموں میں عموماً خودی کی اہمیت و ضرورت، تعمیر و ترقی اور استحکام و استمرار کے متعلق جو کچھ کہا ہے جس سے انسان کی عظمت، خرافتِ الہی، و کائنات کے ساتھ اس کے تعلق پر روشنی پڑتی ہے، لائق مصنف نے اس رسالہ میں اقبال کے یہی افکار پر نہیب اور فلسفہ کی روشنی میں بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ درحقیقت یہی اسلام کی روح ہے۔ رسالہ موضوع کے لحاظ سے مختصر ہے، مگر دل چسپ اور معلومات افزا ہے اور زبان و بیان شگفتہ و پر جوش ہے۔

مارشل ٹیوٹ اور جمہوریہ لوگوں کا ادیب : از۔ اسرار احمد صاحب (الزکری)

(لوگوں کے ادیب کی زندگی کی تاریخ اور مارشل ٹیوٹ کے فکر و عمل کا دلکش مرقع) قیمت ۲/۵۰

منہ کا پتہ :- مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

برہان

جلد ۵۵ | رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق نومبر ۱۹۶۵ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

| | | |
|-----|--|--|
| ۲۵۸ | سعید احمد اکبر آبادی | نورانی |
| ۲۶۱ | مولانا تقی الدین ندوی مظاہری (استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) | موطا امام مالکؒ اور اس کی خصوصیات |
| ۲۷۳ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد قاری صاحب (صدر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی) | خلفائے راشدین اور اجتہاد و تشریع |
| ۲۸۵ | مولانا فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی (علیگ) پکچر شعبہ دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی | یوم بادرگ اور اس کی کتاب ایک تعارف |
| ۲۹۷ | جناب سید ذوالفقار حسین صاحب بخاری ایم اے اسلامیہ کالج لائل پور | سید سلیمان ندویؒ بحیثیت ایک مؤرخ |
| ۳۱۰ | جناب زیدی جعفر رضا شعبہ ہندی سلم یونیورسٹی علی گڑھ | طاکاشفی بدخشان اور سید احمد کاشفی آکاشیا۔ |
| ۳۱۳ | جناب گلن نامہ آزاد | غزل |
| ۳۱۶ | جناب سعادت نظیر | غزل |
| ۳۱۷ | (س) | تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

افسوس ہے ہمارے بنیم نوری کی یک اور جمع فردوں کچھ گئی یعنی حضرت استاد مولانا محمد انور شاہ اٹکشمیری کے تلمیذ رشید درجہ ۷۷ دیرینہ رفیق کار اور ساتھی مولانا شیخ محمد بدیع سام میرٹھی نے گذشتہ ماہ کے آخری ہفتہ میں تین برس کی مسلسل اور شدید علامات و معذوری کے بعد مدینہ منورہ میں وفات پائی، مولانا کے والد ماجد پوس کے انسر علی تھے۔ مگر ان کی نیکی اور دینداری کا یہ عام تھا کہ اس ملازمت کے باوجود وہوں نے بیٹے کو عربی و دینی تعلیم کے لئے سہارنپور بھیجا، وہاں سے فارغ ہو کر مولانا دوبند آئے، در حضرت علامت دکن کے دربار میں شریک ہو کر کئی سال مسلسل سماع کیا اور دینی تقریریں قلمبند کیں۔ علامت وہی حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں صبح و شام ہوں ہی حاضر رہتے۔ در بر علی استفادہ کرتے رہتے تھے، اسی زمانہ میں مختلف علوم و فنون کے سبب آپ کے سپرد ہو گئے۔ مولانا کی اسعد بڑی بخت اور ان کا ذوق ہمہ گیر تھا۔ منطق، فلسفہ، ادب، حدیث، اور فقہ ان میں سے ہر فنون کی کتاب اس طرح پڑھاتے تھے کہ گویا وہ ان کا کوئی خاص فن تھا۔ ۲۸ء میں حضرت شاہ صاحب اپنی جماعت کے ساتھ ڈابھیل گئے تو مولانا بھی اس جماعت کے رکن بن گئے تھے۔ وہاں انھوں نے نہایت محنت اور توجہ سے بڑی سے بڑی کتابوں کو دیکھ دیا۔ لیکن حضرت علامت اس سے استفادہ کی تشکیک نہیں ہوئی، بلکہ اُس میں روز بروز اضافہ ہوتا، در ہر سبب خام کندہ بتا رہا رہا بھی وہ حضرت علامت کے ماضی تھے۔ صورت کے بھی اور سیرت کے بھی! ان سب چیزوں کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ حضرت علامت کے ہر رد میں تار و دوں میں بڑے بڑے نامور علماء و فضلاء بھی ہیں اور محققین و اساتذہ بھی، لیکن خاص فن حدیث میں جو جامعیت و رمانی اور نامیہ یوسف بنوری کو مستثنیٰ کر کے) مولانا کے حصہ میں آیا وہ کسی اور کو نہیں مل چنانچہ فیض الساری علی صبیح البخاری، مطبوعہ قادیان، مصر، و دارالعلوم دہلی، مصر، کی ضخیم مجلدات اس بات کا بین ثبوت ہیں۔ مولانا سترہ برس کے بعد مدینہ منورہ تعلیم ادیب قادیان سے ڈابھیل سے قلع منقطع ہوا تو مولانا مدینہ منورہ سے براہ راست منقطع ہو گئے اور دہلی میں مستقل قیام کر لیا، اسی زمانہ میں ملک تقسیم ہوا اور عظیم نیابی و ربوبی کے ساتھ لاکھوں انسان ادھر کے ادھر اور ادھر کے ادھر پہنچ گئے تو مولانا بھی رک و طس کر کے کراچی پہنچے۔ مگر جلد ہی جی اچاٹ ہو گیا تو (عاباً) مدینہ میں) پاکستان کو بھی خیر باد کہہ کر اُس سرزمین قدس میں پناہ لی جس کے گلی کوچوں میں بار بار صر بل میں کو پر نثار کرتے دیکھا گیا۔

مولانا علوم ہی میں کمال و مہارت کے ساتھ محنت و سبکدوشی بھی مرتبہ بند و مقدم رفیع رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں

انہوں نے سب سے پہلے حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانیؒ کے دامنِ ارادت و عقیدت سے وابستہ ہو کر بڑے انہماک و توجہ سے کسب فیض و استفادہ کیا اور حضرت مفتی صاحبؒ خدا کو پیار سے ہو گئے تو مولانا نے حضرت کے ضیفہ مجاز مولانا قاری محمد سحان صاحب میرٹھی سے رجوع کیا۔ حضرت قاری صاحب کا مستقل قیام دہلی میں رہتا تھا۔ اس زمانہ میں مولانا کا مشغذہ بجز اس کے کچھ نہیں تھا کہ دن میں صبح شام چھ سات گھنٹے مطالعہ و تصنیف کے سلسلہ میں بندہ المصنفین میں گزارتے تھے اور اس کے علاوہ پورا وقت مجاہدہ و ریاضت یا پیر و مرشد کی خدمت میں گزارتے تھے۔ طبعاً بڑے خوش مزاج۔ زندہ دل اور خندہ جبین تھے۔ دیوبند سے تعلق کے زمانہ میں شکار کا بڑا شوق تھا۔ برسوں معمول یہ رہا کہ جمرات کے دن ظہر کی نماز پڑھی اور کار تو سوں کی مٹی گلے میں ڈال اور بندوق، ٹھا چل دیئے اور عشاء کے وقت تک واپس آتے تھے۔ اللہ نے حسنِ باطنی کے ساتھ حسنِ ظاہری سے بھی نوازا تھا۔ خوش پوشاک و خوش خوراک تھے، اکثر قیمتی دوائیں بھی استعمال کرتے رہتے تھے۔ معمولات کے سخت پابند اور انتہا درجہ باجمیت و غیرت مند تھے۔ صاف گو اور صاف رو اس بلا کے تھے کہ بعض اوقات ان پر کھڑے پن کا مان ہونے لگتا تھا۔

مدینہ طیبہ میں قیام کر لینے کے بعد بھی اگرچہ تصنیف و تالیف کا مشغذہ کچھ نہ کچھ جاری رہا لیکن اب مولانا کے اوقات کا اکثر حصہ تعلیم و تربیتِ باطنی اور تلقین و ارشادِ روحانی میں صرف ہوتا تھا۔ عوامِ دُخو ص کے مرکزِ عقیدت تھے، اندوپاک کے مسلمانوں کے علاوہ افریقہ اور خاص حجاز کے علماء اور عوام بھی مولانا سے ارادت رکھتے اور فیضِ باطنی حاصل کرتے تھے۔ خدا کی دین ہے جو بچہ سیرت کے ایک پونیس افسر کے گھر میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے تقدیر میں یوں علم و عمل، تقویٰ و طہارت اور فضائلِ خلاق و کمالات کے آسمان پر بہرِ تاباں بن کر چمکنا برسوں تک چمکتے رہا اور آخر میں مہبطِ وحی و جلوہ گزینِ نبوت سرزمین کی خاکِ پاک کا پیوند ہو کر وہیں ابدی نیند سو جانا لکھا تھا۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدا سے بخشندہ
رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

اُردو زبان کے علمی و ادبی حلقوں میں اس خبر کو بڑی مسرت اور انوس کے ساتھ منگوا کر بچھے دین پندرت ترجموں ناقہ زار زلشی نے ۹۲ برس کی عمر میں دہلی میں انتقال کیا۔ پندرت جی کشمیری پندرت تھے، ان کا خداداد اور رنگ زیب عالمیر کے عہدِ حکومت میں دہلی میں منتقل ہو گیا تھا۔ اس بنا پر یہ خاندان کشمیر اور دہلی دونوں کی خاص تہذیب اور کلچر، شرافت، علمی و ادبی ذوق، حسن و جمال اور وسعتِ مشرب ایسے دو صفت و خصوصیات کا حامل ہے۔ پندرت جی ان خصوصیات کا ایک اعلیٰ نمونہ ہونے کے باعث ان سب میں متاثر تھے۔ مسکرت کے علاوہ

فارسی اور اردو کے بھی نامور فاضل اور محقق تھے۔ شعر و شاعری میں مرزا داغ سے تلمذ خصوصی رکھتے تھے۔ بلکہ غالباً وہ استاد کی آخری یادگار تھے، دلی زبان اور اُس کی کہاوتوں اور محاورات پر انہیں جو عبور تھا اُس میں وہ اپنی مثال آپ تھے۔ اس سلسلہ میں یہ واقعہ دل چسپی سے سنا جائے گا کہ ۱۳۹ھ میں جب پہلے پہل میر تقی میر سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی میں بحیثیت استاد کے ہوا اور دوسری کلاسوں کے ساتھ ہی 'اے' (فائنل) کی اُردو کلاس بھی مجھے پڑھانے کے لئے دی گئی تو ایک دن مولوی تذیر احمد صاحب دہلوی کی مشہور کتاب توبۃ النصوح کلاس میں پڑھا رہا تھا کہ اچانک "سفوفہ نادری چڑھی" کا فقرہ سامنے آگیا۔ اور چوں کہ مجھے اس کا مطلب معلوم نہیں تھا اسلئے میں نے کلاس ختم کر دی اور میں سبھا اپنے استاد شمس العلماء مولوی عبدالرحمن صاحب کے مکان پر پہنچا اور ان سے اس فقرہ کا مطلب دریافت کیا۔ مولوی صاحب نے بہت کوشش کی، دماغ پر بہت زور ڈالا مگر بات نہ بنی۔ اتنے میں مولوی صاحب کے جگر کی دوست خواجہ عبدالحمید دہلوی جو دلی کی مکملی زبان اور محاورات کے بڑے اور مسلم ماہر تھے ادھر آئے۔ مولوی صاحب نے اُس سے پوچھا لیکن حافظ اور دماغ پر بہت کچھ زور ڈالنے کے باوجود انہیں بھی کامیابی نہیں ہوئی، آخر خواجہ صاحب نے پنڈت زار صاحب زتشی کا نام لیا اور مجھ سے کہا کہ تم وہاں چلے جاؤ، اب زار زتشی کے سوا دلی میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اس کا مطلب سمجھا سکے۔ میں فوراً زار صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حسب معمول بڑی محبت اور نپاک سے ملے۔ میں نے آنے کا مقصد بیان کیا تو اگرچہ وہ اُس وقت بڑی بجلت میں تھے اور ہمیں جابر تھے مگر مجھے وہیں نے کر میٹھ گئے اور کم و بیش چالیس منٹ اس پر تقریر کی، تقریر کا حاصل یہ تھا کہ محل بادشاہت کے آخری دور میں گنجفہ چوترا اور شطرنج کی طرح ادب بھی متعدد کھیل تھے جو کھیلے جاتے تھے، مگر اب کوئی 'ن' کا نام بھی نہیں جانتا۔ انہی کھیلوں میں سے ایک کھیل تھا جس کی یہ اصطلاح ہے۔ زار صاحب نے ایک بڑا سا کاغذ لے لیا اور اُس پر پھسل سے نقشہ بنانا کر سمجھاتے رہے کہ اس کھیل میں اتنے خانے ہوتے تھے، ہر خانہ میں ایک مہرہ ہوتا تھا جس کا نام در کام دوسرے مہروں سے جدا ہوتا تھا۔ چالیں اس طرح چلی جاتیں اور شکست وضع کا معیار یہ ہوتا تھا۔ سفوفہ نادری پر زار صاحب کی شکست کی علامت ہے، جیسے شطرنج میں شکست ہو جاتا ہے۔ زار صاحب نے یہ پوری تقریر اس منگ اور چوچیلے سے کی کہ گویا جوانی کی کسی شب کی کوئی دل چسپ کہانی، جس کا ایک یہ آئینہ ہے۔ اللہ کہہ۔ اب یہ بسا پردیرینہ اٹ گئی۔ اور یہ پُرانی کھنڈل آجری چلی۔ اب وہ دہلی ہے، وہ اُس کی دہ زبان، نہ کلچر، اور نہ وہ شرافت اور تہذیب۔

بہت سے لڑکیوں کا ہاتھ راز رازی جن کے گھر کا پتہ بچہ لڑکیاں اور عورتیں تک اُردو زبان کی عاشق اور شاعر ہیں ان کی آوازوں اور یہ فارسی۔ سدا رہتا ہم اللہ کا۔

موطا امام مالک اور اُس کی خصوصیات

مولانا تقی الدین ندوی مظاہری (استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

”موطا“ کتب خاندانِ اسلام کی وہ پہلی کتاب بتائی جاتی ہے جو قرآن مجید کے بعد سب سے پہلے باقاعدہ طور پر فقہی ترتیب سے مرتب ہو کر منصفہ شہود پر آئی۔

علامہ ابو بکر ابن العربی فرماتے ہیں: ”الموطا هو الأصل الأول واللباب وكتاب البخاري هو الأصل الثاني في هذا الباب وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذي (موطا ہی نقشِ اول اور بنیاد کا کتاب ہے، بخاری کی حیثیت تو اس باب میں نقشِ ثانی کی ہے۔ اور انہیں دونوں کتابوں پر مسلم و ترمذی جیسے بعد کے مؤلفین نے اپنی کتابوں کی بنیاد رکھی ہے)“

علامہ ذہبی موطا کا تبارک یوں کراتے ہیں :-

إن للموطأ لوقعا في النفوس
ومها بلة في القلوب لا يوازيها
شيء - ۱ -
اس میں کوئی شک نہیں کہ دلوں میں موطا کی ایسی وقعت
اور قلوب میں ایسی بیست ہے جس کا مقابلہ اور کوئی چیز
نہیں کر سکتی۔

موطا درحقیقت علومِ مدینہ کا مجموعہ ہے جس کو امام دارالہجرتہ مالک بن انسؒ نے جمع کیا ہے۔ اسی لئے نزولِ صدیقِ حسن خاں نے ابو زرہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”وایں وثوق و اعتماد برکتب دیگر نیست“ معلوم ہوا یہ مجموعہ وثوق و اعتماد میں تمام کتابوں میں فوقیت رکھتا ہے۔

۱۔ مقدمۃ التعلیق المجلد علی الموطا للإمام محمد۔ ۲۔ اثنان شبلاہ ص ۱۶۵۔

زمانہ تالیف ظاہر ہے کہ اس کی تالیف کا مقام مدینہ طیبہ ہے۔ اس لئے کہ امام مالک کا قیام ہمیشہ وہیں رہا ہے البتہ تالیف کا صحیح زمانہ معلوم نہیں ہو سکا۔ صرف قرائن سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ محدث قاضی عیاض نے مدارک میں امام مالک کے شاگرد خاص ابو مصعب کی زبانی یہ روایت نقل کی ہے کہ موطا کی تالیف خلیفہ ابو منصور عباسی کی فرائض پر خود اسی کے عہد میں شروع ہوئی تھی۔ لیکن پایہ تکمیل کو اس کی وفات کے بعد ہو گئی۔ منصور نے ۱۵۰ ذی الحجہ ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔ در اس کی جگہ اس کا بیٹا محمد امجدی مسند حضرت پر متمکن ہوا اور اس کی وفات کے ابتدائی دور میں اس کی تالیف پوری ہوئی۔

ابتداءً تالیف کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ ابن حزم نے صراحت کی ہے کہ امام مالک نے موطا کی تالیف یحییٰ بن سعد الانصاری رمتونی ۱۲۳ھ کی وفات کے بعد کی ہے۔
وجہ تسمیہ غلط "موط" توطیہ کا مفعول ہے۔ صاحب قاموس نے اس کے معنی روندنے، تیار کرنے، اور نرم و سہل بنانے کے بیان کئے ہیں۔ "موط" کے لغوی معنی "روندا ہوا" "تیار کیا ہوا" "نرم اور سہل بنایا ہوا" ہیں۔ یہ تمام معانی بطور استعارہ کے یہاں مراد لئے جاسکتے ہیں۔

ابو حاتم رزنی سے دریافت کیا گیا کہ اس کا موطا کیوں نام رکھا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ امام مالک نے اس کو مرتب کر کے لوگوں کے لئے سہل و آسان بنا دیا ہے۔

امام مالک مرتب کرتے ہیں، اس کتاب کو لکھ کر میں نے فقہاء مدینہ میں ستر فیہوں کے سامنے پیش کیا سب ہی نے مجھ سے اتفاق کیا اس لئے میں نے اس کا نام موط رکھا ہے۔ حضرت تہاوی اللہ صاحب نے بھی اسی معنی کو اپنی شرح مستوں میں راجح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں: "موط" کے معنی روندے ہوئے، چلے ہوئے کے ہیں یعنی جس پر عام ائمہ و علماء اور اکابر چلے ہوں اور سب نے اس پر اتفاق کیا ہو اور اتفاق بھی کر ہو۔ چوں کہ یہ معنی خود صاحب کتاب سے منقول ہیں۔

موط اس موطا سے پہلے ۱۰۳ھ کے زمانہ میں بہت سے حدیث کے مجموعے تیار ہو چکے تھے مگر ان

۱۰۳ھ میں امام مالک مسندوں ۱۰۳ھ سے ۱۰۴ھ ص ۲ سے نوحیہ المطر ص ۱۷۔

۱۰۴ھ تا ۱۰۵ھ ص ۲۱ سے ۱۰۶ھ ص ۲۲ سے ۱۰۷ھ ص ۶۔

کتابوں میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا تھا جو التزام کہ مؤلف میں کیا گیا ہے۔

حافظ ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں :

كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدنية وأعرض عن ليس بثقة في الحديث ولم يكن يروي إلا ما صح ولا يحدث إلا عن ثقة -
امام مالک فقہار مدینہ میں سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے ذیادہ کے متعلق تحقیق سے کام لیا، در حدیث میں جو ثقہ نہ ہوں ان کی روایت سے اعراض کیا، وہ صحیح روایات کے علاوہ نہ کوئی روایت نقل کرتے ہیں اور نہ کسی غیر ثقہ سے حدیث ہی بیان کرتے ہیں۔

امام دارالہجرۃ مالک بن انس کے مذہب کی بنیاد اول حدیث صحیحہ اور بنائے ثانی آثار صحابہ و تابعین ہیں شاہ دلی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

”جاننا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے خواہ وہ مسند ہو یا مرسل نیز حضرت عمرؓ کے، ثرادر عبداللہ بن عمرؓ کے عمل سے، سندوں کرنا اور صحابہ و تابعین مدینہ کے فتاویٰ سے اخذ کرنا خصوصاً جبکہ ان تابعین کی ایک جماعت کسی مسئلہ پر متفق ہو، امام مالک کے مذہب کا اصول ہے۔
در نہیں تمام مذکورہ بالا باتوں کے مؤثر رکھنے کی وجہ سے مؤلف اہل مدینہ کی روایات اور فتاویٰ کا بہترین انتخاب ہو گئی ہے۔
حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی مزید وضاحت یوں کی ہے :

وصنف الإمام مالك المؤطا وتوفي فيه القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم -
امام مالک مؤطا تصنیف کی اور اس میں اہل حجاز کی قوی روایات کا قہر کیا اور اس کے ساتھ صحابہ کرام کے اقوال اور تابعین و علماء بعد کے فتاویٰ بھی درج کر دیئے۔

مؤطا کا کتب حدیث میں مقام | جمہور علماء نے طبقات کتب حدیث کے اندر طبقات اولیٰ میں مؤطا مالک کا شمار کیا ہے۔
حضرت شاہ دلی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ نے کتب حدیث کے پانچ طبقات قائم کئے ہیں جس میں مؤطا کو

۱۔ تہذیب التہذیب، ترجمہ امام مالک، ۲۔ مصنف ج ۱ ص ۱۷ - ۳۔ مقدمہ فتح ابہاری ص ۲۲ -

طبقة اولیٰ میں رکھا ہے بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی مؤطا کو تمام کتابوں میں مقدم و افضل سمجھتے ہیں۔
اپنی مشہور کتاب مصنی شرح مؤطا کے مقدمہ میں اس کی ترجیح کے دلائل و دعوہ کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے۔
اور حجتہ اللہ المبانیہ میں بھی فرماتے ہیں:

والتفق أهل الحديث على أن جميع
مأفيه صحيح على رأي مالك ومن
وافقه وأما على رأي غيره ليس فيه
عسر ولا منقطع إلا وقد انفصل
السند به من طرق أخرى فلا جرم
أنها صحيحة من هذا الوجه^۱
محدثین کا اتفاق ہے کہ اس کتاب کی تمام روایات
امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے میں صحیح
ہیں اور دوسروں کی رائے بھی اس سلسلے میں یہی ہے
کہ مؤطا کی مرسل و منقطع روایات کی سند دوسرے
طرق سے متصل ہے پس اس میں کوئی شبہ نہ رہا کہ
اس اعتبار سے وہ سب صحیح ہیں۔

صاحب مفتاح السعاده نے بیان کیا ہے کہ جمہور کہتے ہیں کہ اس کا درجہ ترمذی کے بعد ہے مگر صحیح یہ ہے کہ
مسلم کے بعد تیسرے درجہ پر اس کو رکھنا چاہئے۔^۲

حافظ ابو دررہ رازی جو بخاری و مسلم دونوں ہی سے بخوبی واقف ہیں ان کو مؤطا کی صحت کا اس درجہ
یقین ہے کہ فرماتے ہیں:

”لو حلف رجل بالطلاق على حديث
مالك في المؤطا أنها صحيح^۳
بحديث“
اگر کوئی شخص اس پر طلاق کا حلف اٹھالے کہ
مؤطایں امام مالک نے جو حدیثیں بیان کی ہیں صحیح ہیں
تو وہ حائث نہ ہوگا

امام شافعیؒ کی شہادت | مؤطا کی صحت و مرتبہ کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام شافعیؒ (المتوفی ۲۰۴ھ)
فرماتے ہیں:

ما على طهر الأرض كتاب بعد كتاب الله
أصح من كتاب مالك^۴
رو سے زمیں پر کتاب اللہ کے بعد مؤطا مالک سے
زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے۔

۱۔ حجتہ اللہ المبانیہ ۱۳۳ ۱ ج ۱۔ ۲۔ مقدمہ ادھر المسالک ص ۲۱۔ ۳۔ ترمذی المسالک ص ۴۳۔

اگرچہ خود علماء شوافع میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں:

إنما قال ذلك قبل وجود
كتاب البخاری ومسلّم^۱
امام موصوف کا یہ قول بخاری و مسلم کی کتابوں کے
عالم وجود میں آنے سے پہلے کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں حسب ذیل تقریر کی ہے:

”لعمریہ نے بخاری کی کتاب کو امام مالک کی کتاب پر اصح قرار دینا مشکل بتایا ہے کیونکہ دونوں ہی
صحیح اور انتہائی حرم و احتیاط سے کام لیتے ہیں، بخاری کی روایات اگرچہ زیادہ ہیں مگر یہ صحیح کی
افضلیت کو مستلزم نہیں ہیں“

پھر اس، شکال کا خود ہی جواب دیتے ہیں:

”بخاری کی اہمیت دراصل اشتراط صحیح کی بنا پر ہے اور امام مالک چوں کہ انقطاع اسناد
کو قانع نہیں سمجھتے اس لئے مراسیل منقطعات بلاغات کو اصل موضوع کتاب ہی میں نقل کرتے
چلے آئے ہیں۔ اور امام بخاری انقطاع کو چوں کہ علت قانع سمجھتے ہیں اس لئے ایسی روایات کو وہ
تعلیقات و تراجم میں (جو اصل موضوع کتاب سے خارج ہے) درج کرتے ہیں اور اس میں کوئی
شبہ نہیں کہ منقطع روایات اگرچہ ایک قوم کے نزدیک قابل احتجاج ہیں مگر پھر بھی اس کی بہ نسبت
متصل روایات جب دونوں کے رواۃ عدالت و حفظ میں مشترک ہوں زیادہ قوی ہیں۔ پس
اسی سے بخاری کی فضیلت عیاں ہوگئی۔ نیز یہ معلوم ہوا ہے کہ امام شافعی نے جو مؤطا کو صحیح
میں افضل بتایا ہے وہ ان مجموعوں کے لحاظ سے تھا جو ان کے زمانہ میں موجود تھے جیسے جراح
سفیان ثوری، مسند حماد بن مسلمہ وغیرہ ان پر مؤطا کی فضیلت بلا کسی نزاع کے مسلم ہے“
لیکن حافظ کا یہ بیان دونوں کتابوں کے تقابلی کے لحاظ سے تو بیشک صحیح ہے ورنہ مؤطا کے تمام مراسیل و
منقطعات و بلاغات متصل و مرفوع مسند ہیں۔

حافظ ابن حجر نے مؤطا اور بخاری کی منقطع روایات کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے اس پر علامہ سیوطی نے

نقد کیا ہے کہ مؤطا کے مراسل تو امام مالک اور ان کے ہم خیال علماء کے نزدیک بیشک حجت ہیں، اور ایسی مرسل حدیث تو علماء شوافع کے نزدیک بھی حجت ہے بشرطیکہ دوسری اسانید سے اس کی تائید ہو رہی ہو، اور مؤطا کی ہر حدیث کے شاہد یا شواہد موجود ہیں اس لئے مؤطا مطلقاً صحیح ہے۔ بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام وہ کتابیں جو سنن کے باب میں تصنیف کی گئی ہیں جیسے سنن ابوداؤد و نسائی یا ان کا فقہ نقلی ہے جیسے صحیح بخاری، جامع ترمذی یہ سب مؤطا مالک کے مسخر جات ہیں جو اس کے ارد گرد گھومتی ہیں اور ان سب کا مطلع نظر مؤطا کی مرسل روایت کا اتصال اور موقوف کا مرفوع اور ماخوذات کا استدراک و متابعات و شواہد کا ذکر ہے اور اس حقیقت کو وہ ہی جان سکتا ہے جس کی اس کتاب پر گہری نظر ہو۔

اسی لئے حافظ مغلطائی نے مؤطا و بخاری دونوں کو ایک ہی درجہ کہا ہے، فرماتے ہیں:

”مؤطا و بخاری میں اس باب میں کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ یہ چیزیں تو بخاری میں بھی ہیں، چنانچہ تعلیقات اور ایسی بہت سی چیزیں اس میں بھی پائی جاتی ہیں۔“

اس گفتگو سے یہ معلوم ہوا کہ صحت کے لحاظ سے ان دونوں کتابوں میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ اگر غور و فکر سے کام لیا جائے تو مؤطا کو بعض وجوہ سے صحیحین پر بھی ترجیح حاصل ہے۔

(۱) امام مالک تابعی ہیں اس لئے مؤطا کی روایات میں تین چار واسطوں سے زیادہ نہیں ہے۔ صحیح بخاری کو اگر یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس میں بائیس ثلاثیات ہیں تو یہاں مؤطا کی بنیاد ہی ثلاثیات پر ہے بلکہ اس میں چالیس ثلاثیات ہیں یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور امام مالک کے درمیان صرف دو واسطے ہیں۔ (۲) امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک ضروری ہے کہ راوی جس روایت کو بیان کرے اس کا وہ حافظ ہو۔ لیکن امام بخاری و مسلم کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

مؤطا کی مقبولیت امام مالک کے شیوخ و معاصرین نے مؤطا کو قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے، اور پر گزر چکا ہے کہ امام صاحب نے فقہائے مدینہ کے سامنے پیش کیا تو سب نے داد تحسین دی اور بعد کے علماء کے نزدیک انتہائی مقبول رہی ہے، علامہ ذہبی شرح مسلم کے مقدمہ میں اپنے استاد کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لہ اخطہ فی ذکر صحاح المستملہ ص ۷۸۔ تہ ترمذی الممالک ص ۴۴۔ تہ تدریب ص ۱۰۱۔

”ایک کتاب مجھ کو ایسی ملی جو ان تمام کتابوں (بخاری، مسلم و ترمذی وغیرہ) سے بہتر ہے اگرچہ یہ کتابیں بھی اچھی ہیں اور وہ موطا ہے جس کے مصنف کا نام مالک بن انس ہے جو تمام محدثین کے شیخ الشیوخ ہیں۔“

علامہ زرقانی شارح موطا فرماتے ہیں کہ امام مالک نے جب اس کتاب کو تصنیف کیا تو دوسرے علماء نے بھی اسی طرز سے احادیث کے مجموعے تیار کئے، لوگوں نے امام مالک سے جا کر بیان کیا تو فرمایا کہ صرف اخلاص و حسن نیت کو بقا ہے یہ پیشین گوئی بالکل صحیح ثابت ہوئی، موطا مالک کے سوا اور کوئی موطا دنیا میں باقی نہیں رہی۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک کی حیات ہی میں یہ کتاب پوری دنیا سے اسلام میں مشہور ہو گئی تھی، جتنا زمانہ گزرے گا اس کی شہرت میں اضافہ ہوتا رہا اور لوگوں نے اس کی طرف زیادہ توجہ کی۔ اس مقدس کتاب کی تنہا یہ خصوصیت ہے کہ سلاطین زمانہ ہمدی، ہادی، رشید، مامون اور امین جیسے مشاہیر خلفاء اسلام نے عراق سے حجاز تک بادیہ پیمانی کی۔

روایات کی تعداد | ابتداء موطا میں دس ہزار حدیثیں تھیں مگر امام صاحب نے سب کو قلم زد کر دیا۔ سب ۱۷۲۵ باقی ہیں جس میں مسند و مرفوع ۶۰۰ اور مرسل ۲۲۲ موقوف ۶۱۳ تابعین کے اقوال و فتاویٰ ۲۸۵ ہیں۔

وطا کے مراسیل و بلاغات | امام مالک کے مراسیل و بلاغات بہت ہی اہم سمجھے جاتے ہیں، علامہ ابن عبد البر ابی نے اس موضوع پر مستقل ایک کتاب لکھی ہے جس میں موطا کی مرسل، منقطع اور معضل روایات کا اتصال بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں جہاں کہیں بلغنی یا عن الثقة عندی آیا ہے اور اس کی سند نہیں بیان کی ہے وہ ۶۱ مقامات ہیں ان سب روایات کو امام مالک کے علاوہ دوسرے حضرات نے سند بیان کیا ہے البتہ چار احادیث ایسی ہیں جن کی اسناد معلوم نہ ہو سکیں وہ یہ ہیں:

(۱) اِنِّیْ لَا اُنْسِیْ وَلٰکِنْ اُنْسِیْ لَا سَنَ۔

(۲) اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم اَمَرَنِیْ اَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَہٗ اَوْ فَاَسْأَلُ اللہَ مِنْ ذٰلِكَ فَاَنْہَ

تَقَاصِرُ اَعْمَارَہُمْ فَاَعْطٰی لَیْلَۃَ الْقَدْرِ۔

۱۔ مقدمہ شرح مسلم۔ ۲۔ مقدمہ ابوزہر۔ ۳۔ الخط من ۵۵۔ ۴۔ ابوزہر ص ۶۸۔

(۳) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا یہ قول، إِذَا أُنْشَأَتْ بَحْرِيَّةٌ ثُمَّ تَشَاءَ مَتٌ فَتَلِكْ عَيْنٌ غَدَلِيَّةٌ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ مسند طبری کی تصنیف ہی موطا کی احادیث کے بیانِ اسناد کے لئے ہوتی ہے۔

موطا میں غیر منی شیوخ کی روایات شاذ و نادر ہی ہیں، حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ کی باغات کو امام مالک نے عبد اللہ بن ادریسؒ سے سنا ہے۔

موطا کی خصوصیات | اب ہم مختصراً موطا کی خصوصیات اور بعض خاص اصطلاحات کی جانب اشارہ کریں گے۔

۱۔ امام مالک فرماتے ہیں: السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا كَذَا وَكَذَا۔ (یعنی وہ سنت

کہ جس کے بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں) یہ ان مسائل کے بارے میں فرماتے ہیں جن میں اہل مدینہ کا اتفاق ہوتا ہے۔

۲۔ اگر اہل شہر میں اختلاف ہوتا تو سب سے قوی اور رائج قول کو اختیار کرتے تھے خواہ یہ قوت کثرتِ قائلین سے حاصل ہوتی ہو یا کسی قیاس قوی کی موافقت سے یا کتاب و سنت کی تخریج سے۔ اسی قسم کے مسائل میں امام مالک ایوں فرمایا کرتے ہیں کہ هَذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ (جو کچھ میں نے سنا ہے اس میں یہ بہتر ہے)

۳۔ باب کے تحت ان مسائل فقہیہ کو بیان کرتے ہیں جو اس سے ماسبت رکھتے ہیں اور ساتھ ہی اپنے اجتہادات کو بھی نقل کر دیتے ہیں۔

۴۔ امام مالک کے سامنے بہت سے حدیث کے مجموعے تھے جب اس میں سے کسی روایت کا انتخاب فرماتے ہیں تو اس کو بلغتی کے صیغے سے بیان کرتے ہیں۔

۵۔ جب امام مالک عن الثَّقَلَيْنِ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الشَّيْخِ کہتے ہیں تو قاضی ابن عبد البر کی تفسیر میں اس ثقہ سے مراد خضر مہ بن بکیر ہیں۔ عاتق بن حجر کا بھی یہی خیال ہے۔ البتہ امام نسائی کے نزدیک اقرب یہ ہے کہ اس سے مراد عمر بن الحارث کو لیا جائے۔

۶۔ کبھی فرماتے ہیں أَخْبَرَنِي مِنْ لَا اتَّهَمُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ تو یہاں مراد لیث بن سعد ہیں۔

۱۔ مقدمہ ادریس ص ۲۸ - ۲۔ مقدمہ مستوی ص ۶ - ۳۔ الإنصاف و حجة الله بالحق - ۴۔ مقدمہ مصنفی ص ۶ -

۷۔ جب عن الثقة عن عمرو بن شعيب کہتے ہیں تو ثقہ سے مراد ابن عبد البر کی کے نزدیک عبد اللہ بن وہب ہیں اور حافظ ابن حجر کی تحقیق میں عمرو بن حارث یا عبد اللہ بن طہیعہ ان دونوں میں کسی ایک کو مراد لیا ہے۔

۸۔ اور جب عن الثقة عن ابن عمر فرماتے ہیں تو یہاں ثقہ سے ان کی مراد نافع ہیں البتہ موطا کے رواۃ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی اپنی کتاب بستان المحدثین میں فرماتے ہیں کہ امام مالک سے تقریباً ایک ہزار آدمیوں نے روایت کی ہے۔ اس کثرت تعداد و اختلاف اوقات کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک کی کتاب میں کمی و زیادتی، تقدیم و تاخیر کا ہونا لازمی ہے۔ حافظ صلاح الدین علائی لکھتے ہیں کہ موطا کو امام مالک سے بکثرت لوگوں نے روایت کیا ہے اس لئے ان کی روایات میں تقدیم و تاخیر کی زیادتی موجود ہے۔ جبکہ امام موصوف برابر انتخاب و تہذیب کرتے رہتے تھے۔

چنانچہ موطا امام صاحب سے تیس طریقوں سے مروی ہے جن میں مشہور ۱۶ نسخے ہیں اور ان میں بھی چار زیادہ اہم ہیں۔ یعنی یحییٰ و ابن بکیر، ابو مصعب اور ابن وہب کے نسخے۔

۱۔ لیکن سب سے مشہور و متداول یحییٰ بن یحییٰ سمودی اندلسی (المتوفی ۳۸۵ھ) کا نسخہ ہے۔ انھیں کے نسخے کی شرح علامہ سیوطی، زرقانی اور باجی اور حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھی ہے۔ یہ بربر کے مشہور قبیلے سمودہ کی طرف منسوب ہو کر سمودی کہلاتے ہیں۔ ان کے دادا (جنھوں نے اندلس کو اپنا وطن بنایا) پہلے مشرک، یہ اسلام ہوئے قرطبہ میں امام مالک کے شاگرد زیاد بن عبد الرحمن موطا کا درس دیتے تھے۔ یحییٰ نے پہلے انھیں سے پوری موطا کا سماع حاصل کیا، مگر شوق علم انھیں ۲۸ سال کی عمر میں مدینہ طیبہ لایا جہاں انھوں نے امام مالک سے موطا پڑھی۔ ابھی موطا کی قرأت کی تکمیل نہ ہوئی تھی کہ امام دار البجۃ کا انتقال ہو گیا۔ اس لئے یحییٰ کے نسخے میں تمام احادیث حدیثا سے شروع ہوتی ہیں۔ لیکن باب خروج المعتکف إلى العید باب قضاء الاعتکاف باب النکاح فی الاعتکاف میں حدیثا زیاد عن مالک سے یعنی زیاد کا واسطہ زیادہ ہے۔

ان کے نسخے کی خصوصیت یہ ہے کہ امام صاحب سے آخری زندگی میں سماع حاصل کیا بلکہ تہذیب و تدفین میں

شریک رہے۔ مگر ابھی یحییٰ کی علمی پیاس نہیں بجھی تھی اس لئے انھوں نے دوبارہ اندلس سے مدینہ منورہ کا سفر کیا اور اس سفر میں امام مالک کے خاص شاگرد ابن القاسم سے استفادہ کیا۔ امام مالک بھی یحییٰ کی بڑی عزت کرتے تھے۔ ہاتھی کا مشہور واقعہ انہی کا ہے۔ اندلس میں حکومت ان کا خاص احترام کرتی تھی، موٹا کی بلاد مغرب میں شہرت کا خصوصی سبب ان کا وجود ہے۔ چار سلوں کے علاوہ ہریات میں امام مالک کے مقدّم تھے، ۱۵۲ھ میں پیدا ہوئے ۸۲ سال کی عمر پائی ۱۳۳ھ میں انتقال ہوا۔

۲۔ — دوسرا مشہور نسخہ امام محمد بن حسن شیبانی (المتوفی ۱۸۹ھ) کا ہے، جس طرح یحییٰ کے نسخے کو بہت سی خصوصیات حاصل ہیں اسی طرح اس نسخے کو بھی ہے۔ بلکہ بہت سے دجہ سے ترجیح بھی دی جاسکتی ہے کیونکہ امام محمد تین سال امام مالک کی خدمت میں رہے ہیں، جس کو تفصیل کے ساتھ مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح التعلیق المجد کے مقدمہ میں بیان کیا ہے۔

چونکہ امام محمدؒ نے اپنی موٹا میں بہت سے آثار و روایات اور مسائل کو امام مالک کے علاوہ دوسرے حضرات سے نقل کیا ہے اس سے مجازاً اس کا انتساب امام محمدؒ ہی کی طرف ہونے لگا۔

اس میں احادیث مرفوعہ اور موثقات صحابہؓ مسند و مرسل روایات کی مجموعی تعداد ۱۱۸۵ ہے۔ جس میں ۱۰۰۵ کو امام مالک سے اور ۱۷۵ دوسری ۷ طریق سے جن میں ۱۳ کو امام ابو حنیفہؒ سے اور ۴ قاضی ابویوسف سے اور بقیہ دیگر حضرات سے مروی ہیں۔

موٹا کے دیگر نسخوں سے تفصیلی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ اور جزا المسالك والتعلیق المجد۔۔۔ اور بستان المحدثین۔

موضوع و تعلیقات | موٹا کی مقبولیت و ہر دن بڑی کایہ عالم ہے کہ اس کو شارحین و معلقین و محشیین کی ایک بڑی جماعت لکھ آئی ہے، علامہ ابن فرحون فرماتے ہیں کہ جس علمائے اس کی حدیث و رجال پر اعتبار کیا اور اس میں تصنیف کی ہے ان کی تعداد بہت بڑی ہے۔ اس میں علماء مالکیہ کے علاوہ دوسرے حضرات بھی ہیں، قاضی عیاض نے اپنی معلومات کے مطابق ان کی تعداد ۹۹ بتائی ہے، ان کے بعد بھی اس میں ہر زمانہ میں اضافہ ہی ہوا ہے، ہمیں ان کا تفصیلی تعارف

۱۔ مقدمہ صحیح، المجد ص ۱۸۔ ۲۔ ایضاً ص ۳۹۔

مقصود نہیں ہے اس کے لئے ملاحظہ ہو اور جز المسالك کا مقدمہ البتہ سرسری طور پر ہم چند شروع و تعلیقات کا ذکر کر رہے ہیں :

(۱) ————— المنقح : ابوالولید الباجی (المتوفی ۳۷۷ھ) کی شرح ہے جو طبع ہو چکی ہے۔

صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں کہ یہ ابن عبد البر کی شرح التہمید کا اختصار ہے۔

(۲) ————— کتاب التہمید لما فی الموطا من المعانی والآسانید

از حافظ ابن عبد البر مالکی (المتوفی ۴۶۳ھ) :

موطا کے معانی کی تشریح اداس کے اسانید کی تحقیق نیز اس کے ضمن میں فقہ و حدیث کی بے شمار معلومات بہ ترتیب رِوَاۃ اور بظاہر و باطنی درج ہیں۔

(۳) ————— الاستذکار حافظ ابن عبد البر نے خود ہی اپنی شرح التہمید کا اختصار کیا ہے۔

مدینہ منورہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۴) ————— المقبیس فی شرح موطا مالک بن انس۔ یہ قاضی ابوبکر بن العربی المتوفی

۵۴۶ھ کی شرح ہے۔

(۵) ————— کشف المغطا عن الموطا لحافظ جلال الدین السیوطی کی شرح ہے۔

(المتوفی ۹۱۱ھ)

(۶) ————— تنویر الحوالہ للسیوطی کشف المغطا کا اختصار ہے۔

(۷) ————— تجرید احادیث موطا للسیوطی شرح

(۸) ————— اسعاف الموطا برجال الموطا للسیوطی

(۹) ————— شرح زرقانی محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی (المتوفی ۱۱۲۲ھ)

یہ نفیس شرح چھپ کر مشہور و متداول ہو چکی ہے اکثر حصہ فتح الباری سے ماخوذ ہے۔ مصنف نے

۱۰۹۷ھ میں شروع کر کے ۱۱۳۳ھ کو مکمل کیا ہے۔

(۱۰) ————— المصنعی { شاہ دلائل اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۱۷۶ھ)

(۱۱) ————— المصنوی { مصنفی فارسی میں موطا کی تعلیق ہے اور مستوی عربی میں اسی کا اختصار !

(۱۲) — شرح موطا — الفتح الربحانی از شیخ بیری زادہ حنفی جن کا پورا نام ابو محمد ابراہیم بن حسین ہے

انہوں نے ۱۲۹۲ھ میں وفات پائی۔ اکثر علامہ عینی کی شرح سے انہوں نے استفادہ کیا ہے، مدینہ طیبہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۱۳) — المحلی: سلام اللہ حنفی (متوفی ۱۲۲۹ھ) جو حضرت عبدالحق محدث دہلوی کی

اولاد میں سے ہیں۔ اس کا آخری حصہ مظاہر علوم بہارن پور کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۱۴) — التعلیق الموجد علی موطا محمدؐ مولانا عبدالحق لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ)

کی شرح ہے۔

(۱۵) — اوجز المسائل، الی موطا مالک: حضرة الاستاذ مولانا محمد زکریا صاحب مدنی ضمیمہ

کی گراں قدر شرح ہے۔ جو چھ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ متدین کی شروع کا خلاصہ ہے۔ ہر باب میں ائمہ اربعہ کا مذہب

معتبر کتب سے نقل کیا گیا ہے۔ حل لغت و حل مطلب اور مشکل مقامات کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔ بعض

جلیل القدر علماء مالکیہ نے اس کی جلالت کا اعتراف کیا ہے کہ اس سے زیادہ ہمیں اپنے مسلک کی تحقیق معلوم نہیں۔

مذہب حنفیہ کی توجیہ کے بعد مختصر ادلائل بھی ذکر کئے گئے ہیں، آغاز کتاب میں ایک نہایت بسوط مقدمہ ہے۔

جس میں فن حدیث اور خصوصاً موطا مالک کا تفصیلی تعارف کرایا گیا ہے۔ اس مضمون میں اس سے پوری طرح

استفادہ کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ مفتی محمد شفیع صاحب کا حاشیہ اور مولانا اشفاق الرحمن صاحب کی تعلیق بھی مشہور ہے!

”اِحْرَدُ عُوا اَآ اَیَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“

نیل سے قرات تک: از: ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری

مصنف کے ان خطوط کا مجموعہ جو مصر، لبنان، شام، اردن، حجاز، عراق اور یروشلم سے لکھے گئے، عرب دنیا

کی پہل، ان کی کامرانیوں اور ایو سیان، ان کی معاشرت اور سوچ بچار وغیرہ سے عرب دنیا میں خاص کر مصر میں

قیام کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو ایک دستاویزی تحفہ۔ صفحات ۱۸۴۔ قیمت مجلد ۳/-

لٹنے کا پتہ: مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

خلفائے راشدین اور اجتہاد و تشریع

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب مدرسہ شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی

مسلمانوں کے عوام اور بیشتر خواص کا یہ عقیدہ رہا ہے کہ خلفائے راشدین قانون یا قانونی استنباط کے لئے قرآن و سنت اور ایک دوسرے کے عمل کی طرف جو قرآن و سنت ہی پر مبنی ہوتا، رجوع کیا کرتے تھے اور اپنا شخصی اجتہاد یا تو استعمال ہی نہ کرتے اور اگر کرتے تو بہت ہی شاذ و نادر، بالفاظ دیگر ان کی قانون سازی کا سب سے پہلا ماخذ تھا قرآن، پھر سنت، پھر ایک دوسرے کا عمل، اور سب سے آخر میں اور بدرجہ مجبوری شخصی اجتہاد، یہ عقیدہ مسلمانوں کے بہت سے دوسرے عقیدوں کی طرح غلط فہمی پر مبنی ہے، تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ (۱) خلفائے راشدین کی قانون سازی کا سب سے بڑا سرچشمہ خود ان کا اجتہاد تھا اور اس کے بعد قرآن و سنت وغیرہ، نیز یہ کہ (۲) مصالح و مقت یا مفاد عامہ کے پیش نظر وہ مدنی قرآن کے ضابطوں، رسول اللہ کی سنت، اور ایک دوسرے کی رائے اور عمل کو بھی نظر انداز کر دیتے تھے۔

اپنے اجتہاد کو پہلا مقام دینے کی وجہ یہ تھی کہ ان کے عہد میں نئے نئے ملکوں میں لشکر کشی، فتوحات اور مختلف تمدنوں سے رابطہ، نیز عرب مدینیت کے ارتقاء کے زیر اثر بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے تھے جن کا حل نہ تو قرآن میں تھا، نہ سنت میں، قرآن میں لگ بھگ چھ ہزار آیات ہیں لیکن انکا تیسواں حصہ یا دو سو آیات بھی قانون فراہم نہیں کرتیں، مکی آیات جو دو تہائی قرآن پر مشتمل ہیں، قوانین سے یکسر خالی ہیں، ان میں اسلام کا فلسفہ سمویا گیا ہے، یعنی وہ بنیادی اور ابدی اصول جن سے اسلامی اساس فکر کی تعمیر ہونی چاہئے، قوانین صرف مدنی قرآن میں بیان کئے گئے ہیں، وہ یا تو ایک

سادہ اور سہل نئے اسلامی عرب معاشرہ کے مذہبی و مدنی معاملات سے متعلق ہیں جیسے نماز، روزہ، شادی بیاہ، زکوٰۃ اور چوری یا ان کا تعلق ان جنگی امور سے ہے جو مدینہ میں رسول اللہ کے آخری دس سالہ ایام حیات میں اس پاس کے قبیلوں سے ان کی ہونے والی جنگوں کے دوران پیدا ہوئے تھے۔ جیسے شکست خوردہ دشمن سے برتاؤ، جزیہ اور مالی غنیمت، اکثر و بیشتر ان قوانین کی حیثیت موٹے موٹے ضابطوں سے زیادہ نہیں، ان میں نہ تفصیلات ہیں نہ تفریعات۔

سنت کا دائرہ قرآنی تشریع کی نسبت زیادہ وسیع تھا، لیکن نئے حالات، نئے حوادث اور نئے ملکوں میں پیدا ہونے والے گونا گوں مسائل کا حل فراہم کرنے سے سنت بھی قاصر تھی، اس لئے خلفائے راشدین کے لئے ضروری تھا کہ اجتہاد کی طرف رجوع کرتے۔ یہاں ہمارا مقصد ان بے شمار اجتہادات کی فہرست پیش کرنا نہیں جن کا سہارا خلفائے راشدین نے قرآن و سنت کی خاموشی کے باعث لیا تھا بلکہ یہاں ہم ان کے ایسے اجتہادوں کی چیدہ مثالیں پیش کرنا چاہتے ہیں جو انہوں نے قرآن یا سنت یا ایک دوسرے کی رائے اور عمل سے بے نیاز ہو کر ضرورت اور مصلحت کے تقاضے پورا کرنے کے لئے اپنی کارگاہ عقل میں ڈھالے تھے۔

عہد صدیقی (سوا دو سال از اسلام تا ۱۱ھ)

ابوبکر صدیق کا اجتہاد سنت نبی کے خلاف

(۱) رسول اللہ کی وفات پر جب ملک عرب میں بغاوتوں کا بازار گرم ہوا اور ہر طرف عرب قبیلے مدینہ کی ماتحتی سے آزادی کا اعلان کرنے لگے تو نجد کے کئی طاقتور قبائل کا ایک وفد مدینہ آیا اور اکابر صحابہ سے کہا کہ ہمارے ہم قوموں میں آپ کی مقرر کردہ زکوٰۃ سے ناراضگی اور بے چینی پھیلی ہوئی ہے اگر آپ ان کو زکوٰۃ سے مستعفی کر دیں تو وہ اسلام پر قائم رہیں گے ورنہ بغاوت کر کے مدینہ پر حملہ کر دیں گے۔ مدینہ کے باشندے ہر طرف بغاوتوں کی سیاہ گھٹائیں اٹھتی دیکھ کر پریشان تھے، اکابر صحابہ نے ابوبکر صدیق کو مشورہ دیا کہ وفد کی شرط کو مان لیں اور جب تک اسلام کے پیر مضبوط نہ ہو جائیں عربوں سے زکوٰۃ کا مطالبہ نہ کریں۔ اس مشورہ کی تائید میں عمر فاروق اور ابوعبیدہ بن جراح جیسے بااثر صحابہ نے کہا کہ

رسول اللہ ﷺ کا عمل اس اصول پر تھا کہ جو شخص زبان سے لا اِلهَ اِلا اللہ کا بول ادا کر دے اس کی جان و مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا جاسکتا اور چوں کہ ارکانِ وفد اور ان کے ہم قومِ زکوٰۃ سے معافی کے بعد توحید پر قائم رہنے کو تیار ہیں اس لئے ہمارے لئے جائز نہیں کہ ان سے جنگ کریں، ابو بکر صدیق کی رائے تھی کہ اگر وفد کا مطالبہ مان لیا گیا تو اس سے اسلام کی کمزوری ظاہر ہوگی۔ (۲) عربوں کی جرأت اور کج دماغی بڑھ جائے گی اور وہ نئے نئے مطالبے کرنے لگیں گے۔ اور (۳) سرکاری آمدنی کے بند ہونے سے جس کا سب سے بڑا ذریعہ زکوٰۃ تھی، جہاد اور اشاعتِ اسلام کی مہم سست پڑ جائیگی اس لئے انھوں نے نہ تو رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کیا اور نہ صحابہ کا مشورہ مانا، انھوں نے اعلان کر دیا کہ زکوٰۃ سے چھوٹ نہیں دی جائے گی اور اگر کوئی قبیلہ زکوٰۃ کے اونٹ کا بندھن تک دینے سے انکار کرے گا تو اس کے خلاف جنگی کارروائی کی جائے گی۔

(۲) رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جو مسلمان شراب پیتا اس کی سزا کی کوئی حد مقرر نہ تھی، رسول اللہ ﷺ صحابہ کو حکم دیتے کہ اس کو پیو، صحابہ چانٹوں، گھونسوں اور کھجور کی سنٹیوں سے اس کی خبر لیتے اور کبھی اس کے سر اور منہ پر خاک بھی برساتے، جب اس کی کافی مرمت ہو جاتی تو رسول اللہ ﷺ مار بند کر دیتے، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شراب نوشی بڑھی تو انھوں نے اس کی روک تھام کے لئے چالیس کڑوں کی سزا مقرر کی۔

(۳) ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا: میرے شوہر نے مجھے طلاق دیدی ہے اور میرا بچہ لینا چاہتا ہے جس کو میں نے نو ماہ پیٹ میں رکھا اور دو سال سینہ سے لگا کر دودھ پلایا، میرے ساتھ انصاف کیجئے۔ رسول اللہ ﷺ: اگر تم نے دوسری شادی نہ کی تو لڑکا تمہارے قبضہ میں رہے گا اور اگر شادی کر لی تو لڑکا تمہارے پہلے شوہر کا ہو جائے گا۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی ایک انصاری بیوی کو جن سے اُن کا بچہ عاصم پیدا ہوا تھا طلاق دی، طلاق کے بعد عاصم کی ماں نے دوسرے شخص سے شادی کر لی، ایک دن عمر فاروق رضی اللہ عنہ عاصم کو جب وہ گھر سے دور کھیل رہا تھا۔

۱۔ تاریخ مدۃ (مدۃ المصنفین دہلی) ۲۔ ۳ سنن الکبریٰ سیہتی حیدرآباد ہند ۸/۳۲۰ - ۳۲۱۔

اٹھالے گئے اور خود اس کا سر یرست بننا چاہا، عاصم کی نانی نے ابو بکر صدیق سے شکایت کی تو انھوں نے عاصم کو عمر فاروقؓ سے ان کے احتجاج کے باوجود واپس لے لیا اور نانی کے حوالہ کر دیا۔

ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کا اجتہادی اختلاف

رسول اللہؐ کی طرح ابو بکر صدیقؓ بھی عمر فاروقؓ کی رائے کا خاص احترام کرتے تھے۔ عمر فاروقؓ ابو بکر صدیقؓ کے گہرے دوست اور دست راست تھے اور ان پر خوب چھائے ہوئے تھے، اس کے باوجود ابو بکر صدیقؓ بہت سے معاملات میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے اور عمر فاروقؓ کا مشورہ نظر انداز کر دیتے اور ان کی خفگی تک کی پرواہ نہ کرتے تھے۔

مثالیں

۱۔ ابو بکر صدیقؓ کے جنرل خالد بن ولیدؓ نے نجد کے قبائلی سردار مالک بن نویرہ کو جس کا اسلام ان کی نظر میں مشتبہ تھا، قتل کر دیا تھا۔ یہ بات خالدؓ کی فوج کے متعدد صحابہ کونا گوار گزری اور انھوں نے مدینہ جا کر ابو بکر صدیقؓ سے شکایت کی کہ خالدؓ نے مالک کو جو مسلمان تھا ناحق قتل کر دیا اور اس کی حسین بیوی سے شادی کر لی، اس رپورٹ پر عمر فاروقؓ نے ابو بکر صدیقؓ کو مشورہ دیا کہ خالدؓ کو معزول کیا جائے اور مالک کی بیوی سے شادی پر جس کو عمر فاروقؓ نے زنا کے مترادف سمجھتے تھے خالدؓ کو سنگسار کیا جائے، لیکن ابو بکر صدیقؓ نے عمر فاروقؓ کا مشورہ رد کر دیا، ان کی رائے تھی کہ خالدؓ سے اجتہادی غلطی ہوئی ہے جس کی تلافی مالک کا خون بہا ادا کر کے ہو سکتی ہے۔

۲۔ خالد بن ولیدؓ اپنی عسکری سرگرمیوں میں ذاتی اجتہاد سے کام لے کر خلیفہ کی ہدایات نظر انداز کر دیتے تھے، مثلاً انھوں نے مسلمانوں کا قسب پاک کر کے اہل یمامہ سے صلح کر لی تھی جو خلیفہ کی مرضی کے خلاف تھی، مثلاً انھوں نے یمامہ کے لیڈر مجاہد سے آسان سمجھوتہ کر کے اس کی حسین لڑکی سے شادی کر لی تھی، جو ابو بکر صدیقؓ کی برہمی کا باعث ہوئی، مثلاً وہ عقیدت مندوں اور شاعروں کو عطیات سے نوازا کرتے تھے۔ یہ اور اسی طرح کی بے ضابطگیاں دیکھ کر عمر فاروقؓ نے ابو بکر صدیقؓ سے اصرار کرتے کہ خالدؓ کو معزول کر دیا

لیکن وہ اُن کی بات نہ مانتے، اُن کی رائے تھی کہ خالدؓ کی خدمات ایسی شان دار ہیں کہ اُن کی بے ضابطگیوں کو بخشا جاسکتا ہے۔^{۱۷}

(۳) عمان کے عربوں نے زکوٰۃ روک لی تھی، اُن کی سرکونی کے لئے ایک فوج گئی جس نے اُنکو کھلے میدان میں شکست دی، پھر باغی لیڈر عمان کے شہر ذبا میں محصور ہو گئے اور کئی ہفتے بعد غوراک اور پانی کی قلت سے مجبور ہو کر انھوں نے غیر مشروط طور پر ہتھیار ڈال دیئے، باغی لیڈروں کو قلعہ کے دروازہ پر قتل کر دیا گیا لیکن قلعہ کے تین سو بالغ مرد اور چار سو عورتوں، بچوں کو قید کر کے مدینہ بھیج دیا گیا تا کہ خلیفہ اپنی صوابدید سے جیسا چاہیں ان کو سزا دیں، ابو بکر صدیقؓ کی رائے تھی کہ بالغوں کو قتل کر دیا جائے، اور عورتوں، بچوں کو غلام بنایا جائے، عمر فاروقؓ اس رائے کے خلاف تھے، اُن کی دلیل تھی کہ قیدی مسلمان ہیں انھوں نے دھپے کی باتیں زکوٰۃ روک لی تھی جس کی ان کو کافی سزا مل چکی ہے، قیدی بھی کہتے: بخدا ہم نے اسلام ترک نہیں کیا، ہم صرف زکوٰۃ سے بچنا چاہتے تھے، ابو بکر صدیقؓ کا موقف تھا کہ انھوں نے زکوٰۃ روک کر اسلام کے خلاف بغاوت کی ہے اور مدینہ کی ماتحتی کو ٹھکرایا ہے، ان کو عبرتناک سزا ملنا چاہیے تاکہ دوسرے عربوں کو ایسی جرأت کرنے کی ہمت نہ ہو۔ لیکن چوں کہ عمر فاروقؓ سخت اور دینگ آدمی تھے اور مدینہ کے دوسرے بہت سے صحابہ اُن کے ہمراہ۔ ابو بکر صدیقؓ قیدیوں کو قتل نہ کرا سکے، ان کو نظر بند کر دیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد ابو بکر صدیقؓ کا انتقال ہو گیا، خلیفہ ہو کر پہلی فرصت میں عمر فاروقؓ نے ان قیدیوں سے مخاطب ہو کر کہا: میری رائے شروع ہی سے تم کو معلوم ہے، اب میں خلیفہ ہو گیا ہوں تم آزاد ہو جہاں چاہو چلے جاؤ۔^{۱۸}

(۴) جزیرہ عرب کی بغاوت فرد کر کے ابو بکر صدیقؓ عراق اور شام کی طرف متوجہ ہوئے، ان کے متعدد سالاروں نے جن میں خالد بن ولیدؓ سب سے ممتاز تھے عرب، عراق سرحد پر ترک تازی کر کے بہت سے قصبے، دیہات اور شہر جن میں حیرہ سب سے اہم تھا فتح کر لئے، اور مغرب میں ابو بکر صدیقؓ

^{۱۷} تاریخ ردۃ المدۃ المصنوعین دہلی ص ۱۱۳ - ۱۱۷ - اس سلسلہ میں مزید دیکھئے نسب ترش مصعب زہری معرفۃ

^{۱۸} اکتفاء کلامی بلنسی قلمی ص ۲۶۷

کے سالار جنگی کمان اعلیٰ ابو عبیدہ بن جراح کے ہاتھ میں تھی، عرب، شام سرحد تسخیر کر کے اُردن اور دمشق کے مضافات تک پہنچ گئے، بازنطینی قیصر نے جس کی قلمرو میں ملک شام بھی داخل تھا یہ دیکھ کر کہ شام کے مقامی جنرل عربوں کا ریلہ روکنے سے قاصر رہے ہیں، مرکز کی زیر نگرانی ایک بڑی فوج بھیجی جس کی تعداد اور ہتھیاروں کے بارے میں عرب سالاروں کو ایسی پُر مبالغہ خبریں موصول ہوئیں کہ وہ گھبرا گئے اور ابو بکر صدیقؓ سے مدد طلب کی، ابو بکر صدیقؓ نے کافی رسد بھیجی لیکن سالار مطمئن نہ ہوئے اور برابر اپنی کمزوری کا اظہار اور مزید کمک کا تقاضہ کرتے رہے، ابو بکر صدیقؓ نے محسوس کیا کہ شام میں فوج سے زیادہ ایک ایسے کمانڈر کی ضرورت ہے جو دشمن کی تعداد اور ہتھیاروں سے نہ گھبراتا ہو، جو جنگ کے پیردوں سے خوب واقف ہو جس کے دل میں ہراس کی جگہ جرأت اور کمزوری کی جگہ خود اعتمادی ہو، خالد بن ولیدؓ میں یہ صفات موجود تھیں لہذا انھوں نے خالدؓ کو عراق کے مورچے سے ہٹا کر شامی فوجوں کا کمانڈر ان چیف بنانے کا فیصلہ کیا، عمر فاروقؓ نے اس فیصلہ کی مخالفت کی، وہ خالدؓ کو ناپسند کرتے تھے، خالدؓ ان کے رشتہ دار تھے اور بچپن ہی سے دونوں میں اس طرح کی رقابت تھی جیسی چچا اور ماموں زاد بھائیوں میں ہوا کرتی ہے، خالدؓ کی بے باکی اور بے ضابطگیوں نے جن میں سے بعض کا اوپر ذکر ہوا 'عمر فاروقؓ کو اور زیادہ برہم کر دیا تھا اور وہ خالدؓ کو معزولی دیکھنا چاہتے تھے نہ کہ زیادہ بڑے عہدہ پر فائز! اس کے علاوہ ان کو یہ بات بھی ناگوار تھی کہ ایک پُرانے اور دیرینہ خدمت صحابی ابو عبیدہ بن جراح کو جو ان کے مخلص دوست بھی تھے، خالدؓ جیسے نو مسلم اور نو خدمت شخص کا ماتحت بنایا جائے، انھوں نے ابو بکر صدیقؓ سے احتجاج کیا لیکن ابو بکر صدیقؓ نے اپنی رائے نہیں بدلی، چند مہینے بعد جب ابو بکر صدیقؓ کا انتقال ہوا اور عمر فاروقؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے سلب سے پہلا سرکاری خط جو لکھا وہ خالد بن ولیدؓ کی معزولی سے متعلق تھا۔

دورِ فاروقی (تقریباً گیارہ سال از ۳۰ تا ۳۳ھ)

دفعی ضرورت یا مفاد عامہ کی خاطر عمر فاروقؓ نے قرآن کے جن مدنی ضابطوں کو نظر انداز کیا

ان میں مندرجہ ذیل خاص طور پر نمایاں ہیں :

۱- وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا عِنْدَهُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ - واضح ہو کہ علاقہ لڑکر تمہارے قبضہ میں آئے اس کے پانچویں حصہ کے حق دار خدا، رسول، رسول کے کنبہ والے، یتیم اور مساکین ہیں۔

ہجرت کے ساتویں سال جب رسول اللہؐ نے خیبر کے یہود کو شکست دی تو ان کی اراضی اور تیل خانوں کے مذکورہ بالا آیت کے مطابق پانچ حصے کئے جن میں سے چار فوج میں بانٹ دیئے اور پانچواں حصہ آیت کی مذکورہ مدوں کے لئے الگ کر لیا، عمر فاروقؓ کے دور میں سب سے پہلا ملک جو عربوں نے بزورِ شمشیر فتح کیا عراق تھا۔ عراق کی فتح میں بدری صحابی کافی بڑی تعداد میں موجود تھے، انہوں نے مذکورہ بالا آیت اور خیبر میں رسول اللہؐ کے عمل کو سامنے رکھ کر مطالبہ کیا کہ عراق کا $\frac{1}{5}$ حصہ فوج میں تقسیم کیا جائے۔ عراق کے بعد متعدد دوسرے علاقوں کے فاتحین نے بھی اسی طرح کا مطالبہ کیا، لیکن عمر فاروقؓ نے یہ مطالبہ رد کر دیا اور عربوں کے بڑے مفاد کے پیش نظر اس آیت اور سنت نبویؐ دونوں کو نظر انداز کر دیا، اول تو بڑے بڑے ملکوں کے دریاؤں، جنگلوں، پہاڑوں، جھیلوں وغیرہ کی منصفانہ تقسیم ہی کس کے بس کی بات تھی، دوسرے ان کو اندیشہ تھا کہ اگر مفتوحہ علاقے عربوں میں تقسیم کر دیئے گئے تو وہ عیش و آرام کے خوگر ہو جائیں گے اور جہاد کے لئے ان میں ہستی اور مستعدی باقی نہیں رہے گی اور دشمن سے لڑنے کی بجائے وہ آپس میں لڑنے لگیں گے۔

(۲) رسول اللہؐ کی زندگی میں ایسے قبائلی لیڈروں اور بارہوؤں عرب اکابر کا ایک طبقہ تھا جنہوں نے حالات سے مجبور ہو کر اسلام قبول کر لیا تھا لیکن جو دل سے نہ تو اس کے قائل تھے نہ رسول اللہؐ کے خیر خواہ، رسول اللہؐ ان کی دل جوئی کرتے اور ان کی مخلصانہ وفاداری حاصل کرنے کے لئے ان کو مالِ غنیمت سے خاص حصے دیتے مثلاً اگر عام لوگوں کو دس ادنٹ دیتے تو ان کو تیسواں ان لوگوں کو مؤلفۃ القلوب کہا جاتا تھا اور مدنی قرآن نے زکوٰۃ کی آمدنی میں ان کا ایک حصہ بھی مقرر کر دیا تھا جب اندرون ملک میں بغاوتوں کا قلع قمع ہو گیا اور عربوں نے چاروں اچار اسلام قبول کر لیا اور مؤلفۃ القلوب کی وفاداری سے حکومتِ مدینہ مستغنی ہو گئی تو عمر فاروقؓ نے ان کا حصہ جو قرآن نے مقرر کیا تھا بند کر دیا۔

(۳) مدنی قرآن میں چور کی سزا قطع یہ مقرر کی گئی ہے لیکن عمر فاروقؓ نے اُن غلاموں کو یہ سزا نہیں دی جنہوں نے ایک اونٹ چرایا تھا کیوں کہ تحقیق کرنے پر ان کو معلوم ہوا کہ غلاموں کا مالک ان کو بھوکا نہ رکھتا ہے اُن کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ چوری کر کے پیٹ بھرتے۔
 عمر فاروقؓ نے اُس غلام کو بھی قرآن کی تجویز کردہ سزا نہیں دی جس نے اپنی مالک کا آئینہ چرایا تھا جس کی قیمت کم و بیش تین روپے تھی۔ انہوں نے غلام کے مالک سے یہ کہہ کر اس کو چھوڑ دیا:
 (یہ تمہارا خادم ہے، اس نے تمہاری ہی چیز چرائی کسی غیر کی نہیں) لیس علیہ قطع، خادم مکرم سرق مت اعکم یہ

ایک سال حجاز میں قحط پڑا، گھاس، پانی، باغ اور کھیت سب سوکھ گئے، بازاروں اور مندلیوں میں خاک اُڑنے لگی، خورد و نوش کا سامان بے حد کمیاب اور گراں ہو گیا، اس آزمائش کے زمانہ میں بھی عمر فاروقؓ نے چور کو چوری کی سزا نہیں دی۔ ان کے ایک خط سے تو یہاں تک ظاہر ہوتا ہے کہ بیت المال سے چوری کرنے والا بھی ان کی رائے میں سزا کا مستحق نہ تھا۔

(۴) مدنی قرآن کا ضابطہ ہے اور رسول اللہؐ کی سنت تھی کہ نکاح کے بعد اگر کوئی شخص اپنی منکوحہ سے جماع کئے بغیر طلاق دیدے تو اس پر نصف مہر واجب ہوگا، عمر فاروقؓ نے اس ضابطہ میں ایک بڑی ترمیم کر کے یہ قاعدہ بنایا کہ نکاح کے بعد اگر شوہر اور منکوحہ تنہائی میں یکجا ہو جائیں تب بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ قصی فی امرأۃ بتزوجھا الرجل أنها إذا أرحمیت السور فقد وجب الصداق
 (۵) مدنی قرآن میں زانی کی سزا سٹون پورے مقرر کی گئی ہے لیکن اس باب میں عمر فاروقؓ کا اجتہاد تھا کہ اگر زانی کو زنا کرتے وقت، اس کی حرمت کا علم ہو تو وہ سزا کا مستحق نہیں، ان کے کسی گورنر نے ایک شخص کے بارے میں لکھا کہ اس نے زنا کیا ہے، لیکن وہ کہتا ہے کہ مجھے اس کی حرمت کا علم نہ تھا، عمر فاروقؓ نے اسے بے سزا رہنے دیا۔ اس کو معلوم نہ تھا کہ زنا حرام ہے، اگر وہ حلف لے لے تو اس کو سزا نہ دی جائے۔

۱۔ کتبہ صمدیہ ابن ابی نعیم ۳۳۵/۲۲ دس کبریٰ ۴۰۸/۸ و مجملہ اسلام احمد امین مصر ۲۹۳۔ ۲۔ سنن کبریٰ ۲۸۷/۸
 و کتاب اُم شامی مصر ۲۱۶/۱ - ۲۱۷ - ۳ کبر العیال متقی برہان پوری، حیدرآباد ہند ۵/۳ - ۱۱ - ۱۲ کتاب الام ۲۱۷/۱ - ۲۱۸
 ۳۔ غریب الحدیث داسم بن سلام تلی و کسر امال ۸۴/۳ کچھ فرق کے ساتھ۔

(۶) ہنی قرآن میں کتابی عورتوں سے شادی کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن عمر فاروقؓ نے اپنے ایک صحابی افسر کو جو عراق میں لگان بندی کے کمشنر تھے اور جنہوں نے حائٹ کی ایک یہودی خاتون سے شادی کر لی تھی۔ طلاق دینے پر مجبور کیا، یہ افسر جن کا نام خزیفہ بن یمان تھا بگڑے اور خلیفہ سے احتجاج کیا کہ جب قرآن کتابی عورت سے شادی کی اجازت دیتا ہے تو آپ کیوں منع کرتے ہیں، عمر فاروقؓ نے لکھا کہ یہ درست ہے کہ از روئے قرآن کتابی عورتوں سے شادی جائز ہے۔ لیکن مصیحت کا تقاضہ ہے کہ غمی عورتوں سے شادی نہ کی جائے کیوں کہ وہ حسین ہوتی ہیں اور اگر ان سے شادی کا دروازہ کھول دیا گیا تو عرب اپنی ہم قوم عورتوں سے شادی بیاہ کرنا بند کر دیں گے۔ اور وہ جنس کا سد ہو کر رہ جائیں گی۔ لے

(۸) تاریخ آثار میں ایسے بہت سے معاملات کا ذکر موجود ہے جن میں عمر فاروقؓ کا اجتہاد رسول اللہ کے اجتہاد سے مختلف تھا، عمر فاروقؓ جب رسول اللہ سے اختلاف کرتے تو کبھی رسول اللہ ان کی رائے مان لیتے اور کبھی اس کو مسترد کر دیتے تھے، ایسے بعض معاملات کا ذکر جن میں عمر فاروقؓ نے رسول اللہ سے ان کی زندگی میں اختلاف کیا تھا، ہم ایک دوسرے مضمون میں جس کا عنوان ہے: عمر فاروقؓ کا اجتہاد کر چکے ہیں، یہاں ہم رسول اللہ کے ان سنن و احکام کا ذکر کریں گے جن پر عمر فاروقؓ نے خلیفہ ہو کر نئے تقاضوں کے بناء پر عمل نہیں کیا اور اپنے اجتہاد سے کام لیا۔

(۱) رسول اللہ نے اپنے مؤذن بلال حبشیؓ کو زمین کا ایک لمبا چوڑا پلاٹ بطور جاگیر عطا کیا تھا۔ اس پلاٹ کے کچھ حصہ پر، انھوں نے کاشت کی نہ باغ لگائے نہ کسی دوسرے کو زراعت کے لئے دیا۔ عمر فاروقؓ نے خلیفہ ہو کر بلالؓ سے کہا: رسول اللہ نے بہت بڑا پلاٹ تم کو عطا کیا ہے جس کا سنبھالنا تمہارے بس سے باہر ہے، اس کا اتنا حصہ جس کی تم داشت پر داخت کر رہے ہو رکھ لو اور باقی بچے دید و تاکہ میں دوسرے ضرورت مندوں میں تقسیم کر دوں۔ بلالؓ نے کہا: یہ پلاٹ رسول اللہ کا عطیہ ہے، میں اس کا کوئی حصہ نہیں دے سکتا، اس کے باوجود عمر فاروقؓ نے پلاٹ کے اس حصہ سے بلالؓ کو بے دخل کر دیا جس کو وہ استعمال نہیں کر رہے تھے۔ لے

لے تاریخ طبری معزم/۱۳۴ و انالہ الخ، مشاہدہ دلی اللہ بریلی ہند/۲۲ د ۱۸۱ احکام انقرآن تمقا ص ۳۲۲/۲ میں مافعت کی اس سے مختلف دلیل پیش کی گئی ہے۔ لے سنن کبریٰ ۱۳۹/۶۔

(۲) رسول اللہ ﷺ شراب پینے والے کو چانٹوں، بستنیوں اور جوتوں سے پٹواتے تھے، شراب خور کو نہ تو کوڑے سے مارا جاتا تھا ورنہ مار کی کوئی مقدار یا حد مقرر تھی لیکن عمر فاروقؓ نے شراب نوشی کی روک تھام کے لئے اسی کوڑوں کی سزا مقرر کی۔

(۳) رسول اللہ ﷺ چور کا ہاتھ اس وقت کاٹتے جب چرائے ہوئے مال کی قیمت ڈیڑھ روپے ہوتی لیکن عمر فاروقؓ نے ایسے چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جس نے چار روپے کی مالیت کا سامان چرایا تھا۔

(۴) رسول اللہ ﷺ احرام کے وقت خوب خوشبو لگا کر حج کرنے جاتے تھے تاکہ حج کے دوران دھوپ

اور گرمی میں چھپنے پھرنے سے پسینہ کی بو سے خود انھیں اور دوسروں کو ایذا نہ پہنچے لیکن عمر فاروقؓ نے احرام سے پہلے خوشبو لگانے کی سنت مانعت کر دی تھی۔ بنی عائشہؓ جب رسول اللہ ﷺ حج کے لئے احرام باندھتے اور جب مناسک حج سے فارغ ہوتے تو اس خوب اچھی طرح ان کے خوشبو لگاتی تھی۔

حالت احرام میں ان کی مانگ میں چپکتی ہوئی خوشبو کا منتظر اس وقت بھی میری نظروں میں ہے۔

عبداللہ بن عمرؓ: حالت احرام میں عمر فاروقؓ کو امیر معاویہؓ کے کپڑوں سے خوشبو کی مہک آتی۔

اسوں نے پوچھا: یہ خوشبو کس کے پاس سے آرہی ہے؟ امیر معاویہؓ: بہن ام حبیبہؓ (رسول اللہ ﷺ کی بیوی) نے تھوڑی سی خوشبو میرے لگادی تھی، عمر فاروقؓ فوراً جاؤ اور ام حبیبہؓ سے خوشبو دھلوادو، لو مجھے یہ پسند ہے کہ محرم کے پاس سے کوئی تار کی بو آئے لیکن یہ پسند نہیں کہ اس کے پاس سے عطر کی مہک آئے۔

(۵) رسول اللہ ﷺ نے حج کے مہینوں، شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ، میں حج کے ساتھ عمرہ بھی کیا لیکن عمر فاروقؓ نے اس کی بالکل ممانعت کر دی تھی، ان کا حکم تھا کہ حج کے مہینوں میں صرف حج کیا جائے۔

در عمرہ کو مقصود یا مذمت بنا کر باقی مہینوں میں لوگ مکہ کا سفر کیا کریں۔

(۶) رسول اللہ ﷺ کا حکم تھا کہ اگر کسی کے پاس کوئی ودیعت یا امانت ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان

نہیں لینا چاہئے، عمر فاروقؓ نے اس حکم کی تعمیل نہیں کی، اُن کی رائے تھی کہ تادان دہلے سے لوگوں کی نیت خراب ہو جائے گی، صحابی انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ میرے پاس کسی نے امانت رکھی تھی وہ چوری ہو گئی تو عمر فاروقؓ نے اس کا تادان دلوایا۔^۱

(۷) صحابی مغیرہ بن شعبہؓ نے ایک دن عمر فاروقؓ کے دروازہ پر دستک دی تو انھوں نے اندر سے پوچھا: کون ہے؟ مغیرہؓ نے کہا: ابو عیسیٰ۔ عمر فاروقؓ: ابو عیسیٰ کون؟ مغیرہؓ: مغیرہ بن شعبہؓ۔ عمر فاروقؓ: برہم ہو کر کیا عیسیٰ کا بھی کوئی باپ تھا؟ کئی صحابیوں نے اس بات کی شہادت دی کہ رسول اللہؐ مغیرہ بن شعبہؓ کو ابو عیسیٰ کہہ کر پکارتے تھے، عمر فاروقؓ: رسول اللہؐ کی بات ادر تھی، میں اس کنیت کی اجازت نہیں دے سکتا، میں تمہاری کنیت ابو عبد اللہؐ مقرر کرتا ہوں۔^۲

(۸) میدان جنگ میں اگر کوئی شخص اپنے بمقابل دشمن کو مار ڈالتا تو اس کے ہتھیار ادر کپڑے وغیرہ رسول اللہؐ قتل کو بخش دیتے تھے، اس سلسلہ میں ان کا حکم تھا: من قتل قتیلًا فلہ سلب۔ یعنی مقتول کے ہتھیاروں و جسم کے کپڑوں وغیرہ کا مستحق اس کا قاتل ہے، عمر فاروقؓ کے عہد میں صحابی براء بن مالکؓ نے ایک فارسی جنرل کو مار کر اس کی وردی اتار لی، اُس کے پٹکے پر قیمتی پتھر لگے ہوئے تھے اور اس کے بازوؤں پر عہدہ کے امتیازی نشان کے طور پر سونے کے ڈوکڑے تھے۔ عمر فاروقؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے وردی اور متعلقہ چیزیں لے لیں اور ان کو بیچ کر خمس یعنی سرکاری حصہ نکال لیا اور باقی براء بن مالکؓ کو دیدیا۔^۳

(۹) رسول اللہؐ نے ایک ضابطہ یہ بنایا تھا کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کا نان نفقہ اور رہائش اگلی شادی تک طلاق دینے والے شوہر کے ذمہ نہیں ہوگی، عمر فاروقؓ کا عمل اس ضابطہ کے خلاف تھا، انھوں نے ایسی مطلقہ کا نان نفقہ اور مکان کا کرایہ اگلی شادی تک اس کے طلاق دینے والے شوہر پر لازم کر دیا تھا۔^۴

^۱ تاریخ طبری ۶/۲۹۰۔ ^۲ اصحابہ ۳/۴۵۳۔ ^۳ کتاب الاہوال قاسم بن سلام ص ۳۱۳۔ دسٹن کبری ۶/۲۵۱۔

^۴ کتاب الآثار ابو یوسف مصر ص ۱۳۲ دسٹن کبری ۷/۴۷۵۔

(۱۰) رسول اللہؐ اپنی بیویوں اور لڑکیوں کا مہر ڈھائی سو روپے سے زیادہ نہیں باندھتے تھے۔
 لیکن عمر فاروقؓ نے علی حیدر کی لڑکی ام کلثوم سے بیس ہزار روپے مہر پر شادی کی تھی۔
 (۱۱) رسول اللہؐ قرآن کے مشکل اور مبہم الفاظ کی تشریح و تفسیر کیا کرتے تھے، لیکن عمر فاروقؓ اس کے مخالف تھے اور کسی کو اجازت نہ دیتے تھے کہ وہ مشکلات و مبہمات قرآن کی تشریح و تفسیر کی کھوج کرے، اس سلسلہ میں ایک دل چسپ قصہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ بصرہ کا ایک عرب جو مدینہ آیا ہوا تھا مشکلات قرآن کی تشریح کے لئے صحابہ کا پیچھا کرتا تھا، اس کی اطلاع عمر فاروقؓ کو ہوئی تو انھوں نے عرب کو جس کا نام بعض مؤرخ اصبح تمیمی بتاتے ہیں بلویا، اس کو ڈانٹا اور مارا پھر اس کو مدینہ سے نکال دیا۔ اور بصرہ کے گورنر کو یہ خط بھیجا: اصبح تمیمی کا آمد باتوں کو چھوڑ کر (یعنی قرآن کی ۱۰ صبح آیات) غیر ضروری اور دور از کار باتوں (یعنی مشکلات، مبہمات اور متشابہات قرآن) کے پیچھے پڑا ہے، میرا یہ خط موصول ہو تو سارے مسلمان اصبح کے ساتھ خرید و فروخت بند کر دیں، اگر وہ یہ ارہو تو کوئی اس کی عیادت کو نہ جائے اور اگر اس کا انتقال ہو تو کوئی اس کے کفن و دفن میں شریک نہ ہوئے۔

(۱۲) رسول اللہؐ نے حالت احرام میں صرف ان پانچ جانوروں کو مارنے کی اجازت دی تھی: کوا، چم، چھو، چوہ، اور کلکنا کتا۔ لیکن عمر فاروقؓ نے ان میں سانپ کا مزید اضافہ کر دیا۔
 (۱۳) رسول اللہؐ اپنی بیویوں کو حج کے لئے مکہ لیجاتے تھے، لیکن عمر فاروقؓ نے اس اندیشہ سے کہ ان کے ساتھ کوئی نامت سبب واقعہ نہ پیش آجائے ان کو حج کرنے سے منع کر دیا تھا۔
 (۱۴) رسول اللہؐ مال غنیمت میں سے گھوڑے کو دو حصے اور اس کے مالک کو ایک حصہ دیتے تھے۔ لیکن عمر فاروقؓ نے گھوڑے کا ایک حصہ ساقط کر دیا۔

۔۔۔ (باقی) ۔۔۔

ہوم۔ باورک اور اُس کی کتاب ”سود کے نظریات کی تاریخ و تنقید“ ایک تعارف!

مولانا فضل الرحمن صاحب ایم اے، ال ال بی (علیگ)
لکچرر شعبہ دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

یوجین فان ہوم۔ باورک (EUGEN VON BÖHM-BAWERK) (۱۸۵۱ء - ۱۹۱۲ء) آسٹریا

ماہر اقتصادیات اور سیاست داں، ایک بڑے افسر کا بیٹا تھا، وی آنا (VIENNA) یونیورسٹی کے مدرسہ قانون
سے سند فراغ لینے کے بعد سرکاری ملازمت میں داخل ہوا۔ ۱۸۸۱ء میں یونیورسٹی آف انس برک

(INNSBRUCK) میں معاشیات کا پروفیسر مقرر ہوا، اور کچھ عرصہ بعد وزارت مالیات نے اسے سرکاری ملازمت

پر واپس بلا لیا۔ تاکہ ان قانونی اقدامات کی تیاری کی نگرانی اس کے سپرد کر دی جائے جن کا تعلق بلاد اسطے

محاصل کاری سے تھا، اور جنہیں ۱۸۹۶ء کی اصلاحات نے نافذ کیا تھا۔ ۱۸۹۵ء میں اسے وزیر مالیات کا

ذمہ دار عہدہ سونپ دیا گیا۔ اس عہدہ پر اُس کا تقرر دوسری مرتبہ ۱۸۹۷ء میں اور تیسری مرتبہ ۱۹۰۰ء میں ہوا۔

ہوم۔ باورک کا نام آسٹریا کی مالیاتی تاریخ کے اس زریں دور سے وابستہ ہے جس کی نمایاں اور متبازی

خصوصیات حالات کا دیانت دارانہ اور دُرُور سے نتائج کا حامل انتظام، ماہرانہ بجٹ کاری، تعمیری

قانون سازی، روز افزوں اصلاحات اور عوامی قرضوں کی کامیاب تحویل ہیں۔ یہ کام یہاں انتہائی

نامساعد حالات میں حاصل کی گئی تھیں جبکہ ہوم۔ باورک کا تعلق ذاتی طور پر کسی سیاسی جماعت سے بھی نہ تھا۔

۱۹۰۴ء میں اس نے ملازمت سے استعفیٰ دے دیا کیوں کہ فوجی تختیوں کے بارے میں کچھ اختلاف رائے پیدا ہو گیا تھا۔ بعد میں اس نے اودکئی اہم عہدوں کی پیش کش کو ٹھکرا دیا اور اپنی زندگی کا آخری حصہ وی آنا یونیورسٹی کے پروفیسر کی حیثیت سے گزارنے کو ترجیح دی، چنانچہ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۴ء تک بوم۔ بادرک ایک سوئی اور انہماک سے تدریس کے کام میں مصروف رہا۔ بوم بادرک کی حقیقی علمی جدوجہد کا دور گویا اب شروع ہوا۔

بوم بادرک ذہین و طباع ہونے کے ساتھ اعلیٰ درجے کے تنقیدی شعور کا مالک تھا تاہم اس کی تنقیدی صدا جیتیں اس کی ذہانت و طباعی پر غالب تھیں۔ اس نے اپنی عمر کے ابتدائی حصے میں KARL MANGER کی تعلیمات کا اثر قبول کیا تھا۔ بعد میں اس نے اپنی قابلیت کو قدر کے داخلی نظریے (SUBJECTIVE THEORY OF VALUE) کو پر دان چڑھانے پر مرکوز کر دیا۔ اس نظریے کی کامیابی اور تشکیل اکثر بیشتر اسی کی مساعی کی رہیں منت ہے۔ اس کے کام کا وہ حصہ جو بلا شرکت غیرے اسی کی کوششوں کا ثمرہ ہے، غلط اور ناقص طور پر سود کے نظریے سے موسوم کر دیا گیا ہے۔ یہ نظریہ نہ صرف تقسیم دولت کا ایک مکمل نظریہ ہے بلکہ پورے معاشی عمل (ECONOMIC PROCESS) کا نظریہ ہے۔ شوم پیٹر (SCHUMPETER) کے بقول اس نظریے کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ زمانے کے عنصر کو اس میں دو مقداروں سے متعلق کر کے دیکھا گیا ہے، اموال صارفین کے موجودہ ذخیرے کی مقدار اور انہیں اموال کی وہ مقدار جس کا حصول مختلف المیعا پیدا داری ادارے سے متوقع ہے۔ مسئلہ سود کا مشہور حل اسی تحلیل و تجزیہ کے بہت سے نتائج میں سے صرف ایک نتیجہ ہے۔ اس تحلیل و تجزیہ کے امکانات ارباب نظر کو ہنوز دعوتِ فکر دے رہے ہیں۔ بوم بادرک نے نہ صرف اپنے حامیوں بلکہ فی لغوں کے فکر کو بھی بے حد متاثر کیا ہے۔

بوم بادرک کا زندگی بھر کا کام ایک مربوط اجزاء کل کی حیثیت رکھتا ہے، ایسے مضامین جو کسی وقتی

JOSEPH A. SCHUMPETER TEN GREAT ECONOMISTS - FROM MARX TO KEYNES, LONDON, ALLEN AND UNWIN, 1952, PP 165 ET SEQ.

خارجی تقاضے یا دباؤ سے متاثر ہو کر لکھے گئے ہوں اور جو اکثر لکھنے والوں کا تمام سرمایہ ہوتے ہیں اس کے پہلے نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اس کا ذہن اس بارے میں نہایت صاف تھا کہ اس طرح کے مضامین اگرچہ اہم اور ضروری ہوں مگر کسی فن میں قابل قدر اضافے کے لئے اس کے بنیادی مباحث پر مفصل تصنیف کے بغیر چارہ نہیں۔

یوم باورک کو عمرانی۔ معاشی عمل کے مطالعے کی طرف ۲۲ سال کی عمر میں توجہ ہوئی، اس وقت تک وہ اپنے آپ کو کارل مینجر سے وابستہ سمجھتا تھا اور اس کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ وہ کسی نئے درجہ فکر کی بنیاد ڈالنے لگا اب اس نے یہ فیصلہ کیا کہ اسے کارل مینجر کے اثرات سے آزاد ہو کر کام کرنا ہے، یوم باورک کے ذہنی سفر کی راہ کارل مینجر کے تعمیر کردہ تصورات سے ہوتی ہوئی معاشیات کے ان عظیم ترین مسائل تک پہنچی جو ہنوز جس طبقت میں، یہاں اس نے اپنے خیالات کو مینجر کے تصورات سے متحد کر کے معاشی عمل کا ایک جامع نظریہ پیش کیا۔ اس مسئلے پر اس نے اتنی توجہ دی سے کام کیا کہ اس کا شمار معاشیات کے ان بہترین فن میں سے کیا جاتا ہے جن کی عظمت اپنے فن میں زمانے کی قیود سے بالاتر ہے۔

یوم باورک کے پیش کردہ معاشی عمل کے نظریے کی بنیاد اگرچہ مینجر پر تھی مگر اس نے اس کو ایک ایسے مسئلے کے نقطہ نظر سے پروان چڑھایا تھا جس کا حل اس کے خیال میں ابھی تک دریافت نہ ہوا تھا۔ یہ تھا سود کا مسئلہ، یعنی اس خالص آمدنی (NETT INCOME) کا مسئلہ جو سرمایے پر حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ مسئلہ معاشیات کا سب سے اہم اور ساتھ ہی مشکل ترین مسئلہ ہے، اگرچہ اس فائدہ الوقوع مسئلے کی پیچیدگیاں اور نزاکتیں عوام الناس کو سمجھنا سخت دشوار ہے تاہم اس میں جو اشکال ہیں اس کا کچھ اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ صدیوں کی کاوش بھی اب تک اس کا کوئی اطمینان بخش حل پیش کرنے سے عاجز رہی ہے، اس کی اہمیت کا راز اس واقعے میں مضمر ہے کہ سرمایہ داری کی حقیقت اور مفہوم کے بارے میں ہماری تقریباً تمام تر بصیرت اور رجحان اس امر پر موقوف ہے کہ سود اور منافع کے مفہوم اور عمل کے بارے میں ہمارا کیا نظریہ ہے۔

یوم باورک سے پہلے اسے واضح طور پر سمجھنے کی کوشش صرف کارل مارکس کے یہاں ملتی ہے، مارکس کا سارا نظام علمی حیثیت سے سود اور منافع کے ایک نظریے کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ باقی جو کچھ بھی ہے وہ کم و بیش اسی

نظریے کا نتیجہ اور ما حاصل ہے۔

ہوم۔ باورک نے جس ماحول میں اپنے کام کا آغاز کیا تھا وہ ایسے اربابِ فکر کے لئے قطعاً سازگار نہ تھا جن کے فکر میں وسعت پذیری اور ہمہ گیری کا رجحان ہو اور جو ایک قطعیت پسند اصولی کی فطرت لے کر پیدا ہوئے ہوں۔ تجلیلی تحقیق کے مقاصد کا شعور وہاں عام طور سے مفقود تھا۔ اس امر کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ معاشیات نسبتاً ایک نو مولود علم ہے اور اس علم پر جو پہلی بہار آئی اس کی چمن بندی جرمنی میں بہر حال نہیں ہوئی تھی۔ تجلیلی طرزِ فکر کے لئے جو ہوم۔ باورک کی خصوصیت ہے، جرمنی کی سرزمین زمین شور ثابت ہوئی تھی، اور حقیقت یہ ہے کہ وہاں اس وقت تک اسے سمجھا ہی نہیں گیا تھا۔ اس بات کی طرف اشارہ کرنا دل چسپی سے خالی نہ ہو گا کہ جرمن ماہرینِ معاشیات کی دل چسپیوں کا محور سماجی اصلاح رہی ہے، ان کی تمام تر توجہ عملی مسائل اور انتظامی تکنیک پر مرکوز رہی ہے۔ خالص علمی دل چسپی جس حد تک بھی موجود تھی اس کا تعلق صرف معاشی تاریخ سے تھا۔ محض نظریات سے دل چسپی رکھنے والے کا کوئی مقام جرمنی میں نہ تھا اور تجلیلی نوعیت کے کاموں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا وہاں کے ماہرینِ معاشیات کے لئے از بس دشوار تھا۔ اس صورتِ حال نے ہوم۔ باورک کے کام کو مزید مشکل بنادیا تھا۔ سوچنے کے تجریدی انداز کو قابلِ قبول بنانا اپنی جگہ خود ایک بڑا کام تھا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہوم۔ باورک کو نہایت ابتدائی تصورات پر بھی مفصل گفتگو کرنا پڑی، وہ اس مفروضے پر کام نہیں کر سکتا تھا کہ استدلال کی فلاں درمیانی کڑیاں یا مقدمات پڑھنے والوں کے ذہنوں میں ہوں گے، اتنا ہی نہیں بلکہ علمی دنیا کو یہ ذہن نشین کرانے کے لئے کہ مسئلے کی نوعیت و حقیقت کیا ہے اسے سخت جہد و جہد کرنا پڑی اور اکثر کو تو یہ بھی سمجھنا پڑا کہ واقعتاً کوئی اصل طلب مسئلہ موجود بھی تھا۔ مذکورہ صور حال کے پیشِ نظر ہوم۔ باورک کو یہ ضروری معلوم ہوا کہ پڑھنے والوں کے سامنے اپنا ہر مفروضہ اور اپنے استدلال کی ہر کڑی کو پیش کر دے اور اپنے نظامِ فکر کی تعمیر کی راہ کے ہر مدڑے کو دور کر دے۔ اس نظام میں بہت سے مشکل اور نزاعی تصورات بھی تھے جو اصل مسئلے، یعنی سود اور منافع کے مسئلے سے براہِ راست متعلق تھے اس کا ایک سطحِ نظریہ بھی تھا کہ سود کے نظریے کے بارے میں جو بے شمار کوششیں ہوئی ہیں ان کے بارے میں یہ واضح کر دے کہ یہ سب ناکام و نامتام ہیں۔ تاکہ اس کے پیش کردہ نظریے کی طرف لوگ متوجہ ہو سکیں۔

ہوم۔ باورک کو نہایت سادہ و ابتدائی تصورات کے بارے میں بھی سخت دشواریاں پیش آئیں۔ تخلیقی ذہانت رکھنے والوں کے لئے تعریفات ثنائی حیثیت رکھتی ہیں۔ نئے خیالات بھی کی طرح ذہن میں کوندتے ہیں اور تعریفات کی قیود سے بے نیاز ہوتے ہیں، تعریفات کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب آدمی ان خیالات کا انطباق کرتا ہے۔ در اس وقت تدرہ ناگزیر ہو جاتی ہیں جب انسان کے پیش نظر ان خیالات کی تشریح و تکمیل ہو، ہوم باورک نے اسی ضرورت کے پیش نظر اس قدیمی اختلافی مسئلے کو پھیرا کہ معاشیات میں "مال" (ECONOMIC GOOD) کا تصور کیا ہے۔ اس کی پہلی تصنیف

RECHT UND VERHÄLTNISSE VOM STANDPUNKTE DER VOLKS

WIRTSCHAFTLICHEN GÜTERLEHRE (INNSBRUCK, 1881)

اسی مسئلے سے بحث کرتی ہے، اس مسئلے کے بعد اس کے سامنے دو بڑے سوال تھے۔ معاشیات کے کسی فکری نظام کا بنیادی تشریحی اصول ہمیشہ قدر کا کوئی نظریہ (THEORY OF VALUE) ہوتا ہے۔ معاشی دنیا کا تصور جو کسی اصول کے ذہن میں ہوتا ہے وہ اسی تصور قدر کے تابع اور اس پر مبنی ہو کرتا ہے۔ دوسرا کام سود اور منافع کے نظریے سے متعلق تھا، ادھر ادھر کی غیر متعلق بحثوں کو صاف کر کے ہوم۔ باورک کو یہ دکھانا تھا کہ ابھی تک ایک بڑا مسئلہ حل طلب شکل میں باقی تھا۔

پہلا کام سہرا انجام دینے کی صورت یہ تھی کہ معیج کے تصورات کی تشریح کی جائے اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کو دفع کیا جائے۔ ۱۸۸۶ء میں اس نے دو مقالے لکھے اور نظریہ قدر کی تشریح کی

(GRUNDZÜGE DER THEORIE DES WIRTSCHAFTLICHEN GÜTERWERTERS)

ان مقالوں نے اس کے ابتدائی نظریے کے لئے راہ ہموار کی، اور اسے نظری معاشیات کے بانیوں کی صف میں داخل کر دیا۔ جب سے ہوم۔ باورک کا نام افادہ مختتم کے نظریے (THEORY OF MARGINAL UTILITY) سے ایسا وابستہ ہوا ہے کہ مخالف و موافق دونوں ہوم، باورک کی نظریہ قدر بولتے، در کہتے ہیں، جس سے مراد اس کا قدر کا وہ دخل نظریہ ہے جس کی پُر زور و کالت وہ مدت العمر کرتا رہا۔

GRUNDZÜGE کی اشاعت سے پہلے ہوم۔ باورک کی وہ شہور کتاب جس کو معاشیات کی تاریخ میں عظیم ترین

تفسیری کاوش کی حیثیت حاصل ہے یعنی
 GESCHICHTE UND KRITIK DER
 KAPITALZINSTHEORIEN (KAPITAL UND KAPITALZINS, VOL. I.)
 1ST. ED., INNSBRUCK, 1884)

شائع ہو کر خرچہ عظیم حاصل کر چکی تھی۔ یہ کتاب جس کا مفصل ذکر ہم آگے کریں گے، بوم باورک کی دوسری کتاب
 DIE POSITIVE THEORIE DES KAPITALS (PREFACE DATED
 NOV. 1888; PUB. 1889; ENG. TR. BY W. SMART 1891)

کا پہلا حصہ بلکہ درحقیقت اس کا مقدمہ تھی۔ اس کتاب میں بوم باورک نے سود کے بارے میں اپنا نظریہ پیش کیا۔ بعد
 کے لوگ اس کے استدلال کے مقامات کے بارے میں جو رائے بھی قائم کریں تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ
 یہ ایک تندرکادہ سنہ ۱۸۸۹ء میں شایاں کے فن کو اس کتاب میں اس کی انتہائی بلندیوں تک پہنچانے کی کوشش
 کی گئی ہے۔ "شایدی نظر" کا پہلا ایڈیشن ۱۸۸۹ء میں نکلا۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا، اور حرف
 بحرف سب سے اسیں کے مطبعہ تھا۔ ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۶ء تک بوم باورک نے پوری کتاب پر نئے سرے سے
 غور و فکر کیا۔ پچیس سال کی محنت و مشق کے بعد ایک ایک شق پر نظر ثانی کے بعد اس نے تیسرے ایڈیشن کی شکل
 میں پھر اپنی کتاب کو پیش کیا۔ اس ایڈیشن میں بنیادی اور اساسی مسائل میں اگرچہ کوئی تبدیلی نہیں ملتی تاہم یہ
 ایک نئی کتاب ہے۔ کتاب کے صرف چند اجزاء ایسے ہیں جن میں رد و بدل نہیں کیا گیا اور نہ ہر جگہ کچھ نہ کچھ اضافہ
 ملتا ہے۔ بعض مسائل در موضوعات پر زیادہ تفصیل سے کلام کیا گیا۔ چنانچہ دو ضمیموں کے علاوہ تفصیلی بحث پر
 مشتمل بارہ تہمتوں کا اضافہ بھی کیا گیا۔

اسی سلسلہ بحث کا ایک نمونہ کتاب میں نہ ہو سکا، ایک مقالے کی شکل میں سامنے آیا،

جن کا عنوان تھا MACHT ODER OKONOMISCHES GESETZ اس میں بوم باورک
 نے اس دعوے کا جائزہ لیا کہ معاشی عمل صرف معاشی قدر سے متعین نہیں ہوتا بلکہ طبقات کی سماجی قوت
 سے ہوتا ہے۔ علاوہ بریں اس میں نظریہ اجرت کے بعض اہم سوالات کی بھی تحلیل کی گئی۔

کام کے نفع سے تعلق رکھنے والا بوم باورک کا صرف ایک مقالہ اور ہے اور اس کا موضوع ہے

مارکس کی تنقید۔ یہ مقالہ ZUM ABSCHLUSS DES MARXSCHEN SYSTEMS کے

عنوان سے شائع ہوا۔ اس کی اشاعت DAS KAPITAL کے تیسرے مجلد کے بعد KARL KNIES

کے اعزاز میں بطور یادگار کے عمل میں آئی (برلن ۱۸۹۶ء) روسی ترجمہ سینٹ پیٹرس برگ ۱۸۹۷ء، انگریزی ترجمہ

لندن ۱۸۹۸ء۔ یہ تنقید اس اعتبار سے اہم ہے کہ اگرچہ مارکس پر تنقید کرنے والے ہیشمار ہوئے ہیں مگر ان میں

سے اکثر وہیں سے ایک خامی کے شکار تھے: یا تو ان کی دل چسپی کا اصل میدان مارکس کے معاشی کام کے علی

حصے کے دائرے سے باہر تھا جس کی وجہ سے وہ اُن مباحث میں الجھ جاتے ہیں جو اس علمی حصے سے بے تعلق

ہیں مثلاً تاریخی، سیاسی اور فلسفیانہ مباحث، یا وہ اپنے فن میں اس درجے کے آدمی نہیں جو مصنف اور اس

کی کتاب کو حاصل ہے، لیکن بوم۔ باورک کے بارے میں ان دونوں میں سے کوئی بات کہنا مشکل ہے۔

بوم۔ باورک کے کام کے جائزے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس کے معاشی نظام اور اس کے کارناموں

اور خیالات کی وضاحت اس کے ”اثباتی نظریے“ کے مطالعے سے ہی ہو سکتی ہے۔ نظری معاشیات کے صرف

چند مسائل ایسے ہیں جن سے وہ اپنے ”اثباتی نظریے“ میں تعرض نہیں کرتا۔ یہ مسائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ عمرانی۔ معاشی زندگی کا بنیادی عمل ایک بے تعلق (ISOLATED) نظم معیشت کے نمونے کے ذریعے

واضح کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ ایک ایسا نظریہ بھی ہے جو متعدد نظام ہائے معیشت کے باہمی تعلقات پر حاوی ہے

تاہم اس سے عمرانی۔ معاشی عمل کی حقیقت سمجھنے میں مدد نہیں ملتی۔ بوم باورک کی دل چسپی اسی حقیقت سے

تھی اس لئے وہ بے تعلق نظم معیشت کے اندر رہ کر ہی کام کرتا ہے۔ اس کے کام کے اصلی ڈھانچے میں بین الاقوامی

اقدار کا نظریہ نہیں پایا جاتا۔

۲۔ مسئلہ میں اس نے جن تین مقالوں کو شائع کیا ان میں بھی صرف ایک، شہرہ مسئلہ زر کی حرکت

منا ہے (جس سے پتہ چلتا ہے کہ زر کا مقداری نظریہ اس کے نزدیک ناقابل تردید حقیقت کا حامل ہے۔)

لیکن زرک بابت وہ ہمیں کوئی نظریہ فراہم نہیں کرتا۔

۳۔ اس کا اثباتی نظریہ ان متخصصانہ جستجوؤں سے اپنا دامن بچا کر گزر جاتا ہے جو نظری دور سے تعلق

اور تقسیم دولت کے نظریے کا انطباق محض ہیں۔

۴۔ تجارتی دوائر (CYCLES) کے مسئلے پر بھی اثباتی نظریہ ہمیں کچھ نہیں دیتا شاید اس لئے کہ بوم۔ باورک کے نزدیک معاشی بحرانات معاشی عمل کے عارضی اختلافات ہیں۔

۵۔ آبادی کے مسئلے پر بھی بوم۔ باورک کے یہاں کچھ نہیں ملتا۔

مذکورہ بالا مسائل کو چھوڑتے ہوئے اثباتی نظریہ معاشیات کے سارے نظری میدان پر حاوی ہے۔ قدر قیمت اور تقسیم یہ تین محور ہیں جن کے گرد پورا نظریہ گردش کرتا ہے۔

بوم۔ باورک کا مقابلہ بعض اوقات مارکس سے کیا جاتا ہے۔ ان دونوں میں متعدد وجوہ سے نمایاں فرق ہے۔ مارکس کے نام کے ساتھ سیاسی جذباتیت وابستہ ہے اور اس کے خیالات اور افکار کے پیچھے کچھ ایک دوسری قسم کی فضا چھائی ہوئی ہے۔ اس کے نام کو سماجی تحریکات اور خاص قسم کے مصطلحات و طرزِ ادا سے علیحدہ کرنا ناممکن ہے۔ مارکس کا علمی کام ان چیزوں اور ان کے مانند کتنی ہی دوسری باتوں کے بوجھ تلے دب کر رہ گیا ہے۔ بوم۔ باورک اس کے برضد خاص علمی دنیا کا آدمی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں سیاسی طوفان اور جذباتیت مفقود ہیں۔ اس کے علمی افکار پر بعض خصوصی اصطلاحات کی دھند چھائی ہوئی نہیں معلوم ہوتی اور نہ اس کے پاس مارکس کا سامراج کو اپیل کرنے والا کوئی پلیٹ فارم ہے۔ باایں ہمہ دونوں ایک دوسرے سے متعدد امور میں مشابہ ہیں۔ دونوں کا مطلق نظریہ ایک ہے۔ دونوں نے فنِ معاشیات کے لئے جلتے احوال و ظروف کے تحت اور اس عقیدے کے پیشِ نظر کہ سود اور منافع کے مسائل کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، غرائی معاشی عمل کے مطالعے کی بنیاد بنی۔ دونوں کو یہ دو باتیں یاد رہیں۔ دونوں نے اپنے پیشروؤں کی فراہم کردہ بنیادوں پر اپنے نیا نیا سا نظریہ بنا کر کیا۔ دونوں ہی کے کام فنِ معاشیات کی تاریخ میں اس اہمیت کے حامل ہیں کہ ان سے صرف نظر ممکن نہیں۔

علمی دنیا نے بوم۔ باورک کی تحسینی قوتوں سے زیادہ اس کی تنقیدی ذہانت کی داد دی، اور اس کے سود کے نظریے سے زیادہ اس کے تنقیدی کام کی اہمیت کا اعتراف کیا۔ اس کا یہ تنقیدی کارنامہ جو معاشیاتِ تنقیدہ اہم ترین کارنامہ ہے جیسا کہ بتایا گیا سود کے نظریات کی تاریخ و تنقید کی شکل میں ہمارے

ملے بوم۔ باورک کی اہم ترین تصنیف KAPITAL UND KAPITALZINS (سرمایہ اور سود) کے دو حصے ہیں۔ (باقی برصغیر ملاحظہ فرمائیے)

ہاتھوں میں ہے۔ اس کتاب کے بارے میں شوم پیٹر معاشیات کی عظیم ترین تنقیدی کاوش "کے الفاظ استعمال کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ" اس کتاب نے اگرچہ فی الفور قبول عام کی سند حاصل کر لی تاہم ہم پیشہ رفقہ کی بلند آہنگ تعریف دستاویز بھی، جس میں مردِ زمانہ کے ساتھ روز افزوں اضافہ ہوتا رہا، اس شناختی کے سامنے ماند پڑتی ہے جس کی خاموش مگر مؤثر شہادت اس کتاب کا بے پناہ اثر و نفوذ دیتا رہا ہے۔ یہ کتاب جو تخلیقی تحسین و تجزیہ کا ایک زندہ جاوید شاہکار اور ہمارے فن کی شاہراہ کا ایک سنگِ میل ہے۔ سود کے نظریات پر انتقادات کا ایک پورا سلسلہ ہمارے سامنے پیش کرتی ہے۔ جن میں سے ہر ٹکڑا "تاریخی مہارت کا ایک بیش بہا نمونہ اور کمال فن کا ایک لاشعری شہ پارہ ہے۔ یہ کتاب نہ ان معاشرتی اور تاریخی احوال کا ذکر کرتی ہے جن میں، ان نظریات نے جنم لیا اور نہ اس میں تعبیر و تشریح کے عوض فلسفیانہ گل کاریاں اور موثر گانیاں نظر آتی ہیں۔ حتیٰ کہ مرکزی موضوع بحث کے میدان میں فکر کی تاریخ کو بھی ثنائی حیثیت دی گئی ہے مصنف متعدد ممکن کاموں میں سے صرف ایک کو اپنی تمام تر توجہ کا ہدف اور مرکز بناتا ہے۔

وہ فرداً فرداً سود کے ہر نظریے پر اس طرح غور و فکر کرتا ہے کہ اپنی بحث کو اس کے صرف جوہری اجزائے ترکیبی تک محدود رکھتا ہے۔ ان اجزائے ترکیبی کو وہ کمال مہارت کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ بے جھجک ہو کر اس کی اصولی تعلیمات کا جائزہ لیتا ہے۔ اور اس عمل میں وہ صرف چند سادہ مگر فیصلہ کن دلائل

بقیہ صفحہ گزشتہ : GESCHICHTE UND KRITIK DER KAPITALZINS THEORIEN

(سود کے نظریات کی تاریخ و تنقید) (انس برک ۱۸۸۲، تیسرا ایڈیشن ۱۹۱۴) اور ۲: POSITIVE THEORIE

DES KAPITALES (سرمایہ کا اثباتی نظریہ) (انس برک ۱۸۸۹، تیسرا ایڈیشن ۱۹۰۹)۔ دونوں حصوں

کو (۳ جلدوں میں، JENA ۱۹۲۱) فریڈرک ویسٹر کے مقدمے کے ساتھ دوبارہ طبع کیا گیا۔ پہلے حصے کے پہلے

ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ ڈبلیو اسمارٹ (W. SMART) نے CAPITAL AND INTEREST

(سرمایہ اور سود) (لندن ۱۸۹۰) کے نام سے کر کے شائع کیا اور دوسرے کا POSITIVE THEORY OF

INTEREST (سرمایہ کا اثباتی نظریہ) (لندن ۱۸۹۱) کے عنوان سے پہلے حصے یعنی "سرمایہ اور سود"

کے انگریزی ترجمے کو ۱۹۵۷ء میں کیلی اورل مین نے نیویارک سے مکرر طبع کرایا۔ پہلے حصے کے دوسرے ایڈیشن میں جو

افاضے ہوئے ان کا ایک جانی انگریزی ترجمہ W. A. SCOTT اور FEILBOGEN نے RECENT

LITERATURE ON INTEREST (سود پر جدید لٹریچر) (۱۸۸۲-۱۸۹۹) (نیویارک ۱۹۰۳) کے

نام سے کیا۔ یوم یاد رک کی دوسری اہم مختصر تصانیف کو F. X. WEISS نے دو جلدوں میں (دو، ۱۹۲۴-۱۹۲۵) SHRIFTEN

استعمال کرتا ہے۔ اپنی قوت ضائع کئے بغیر، جو سب سے سیدھی راہ ممکن ہے اس پر چلتے ہوئے نہایت شان کے ساتھ وہ ایک کے بعد ایک نظریے کو اپنی تنقید کے تیروں سے پھیلنی کرتا چلا جاتا ہے۔ اور اس کی تباہی کے اسباب و علل کی پوری وضاحت کے بعد۔ ایک لفظ ضائع کئے بغیر بلکہ ایک بھی غیر ضروری لفظ کے استعمال سے پرہیز کرتے ہوئے وہ دوبارہ اپنا سفر جاری کر دیتا ہے۔ اصولی اور بنیادی امور کو پوری قوت سے گرفت میں لینے اور غیر متعلق امور کو نظر انداز کرنے کا فن سکھانے کے لئے اس سے بہتر کتاب نہیں مل سکتی ہے۔

بوم۔ بادرک نے اس کتاب میں سود کے نظری مسئلے کو حل کرنے کی کادشوں کا بھرپور جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ سود کا نظری مسئلہ صرف اتنا ہے کہ سود کیا ہے؟ یا سرمایے پر سود کیوں ملتا ہے اور ان دونوں کا باہمی تعلق کس نوعیت کا ہے؟ دوسرے الفاظ میں سود کی معاشراتی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ بوم بادرک اس سوال کے جواب سے سروکار رکھتا ہے۔ وہ سود کے معاشرتی مسئلے سے سروکار نہیں رکھتا۔ سود کا معاشرتی مسئلہ یہ ہے کہ سود معاشرے کے لئے مفید ہے یا مضر؟ اس کی منفعت کے پیش نظر اس کی اجازت ہونی چاہئے یا اس کے مفاسد کو دیکھتے ہوئے اسے ممنوع قرار دیا جانا چاہئے؟ سود کے نظری اور معاشرتی مسئلوں کے ربط سے انکار نہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ دونوں کا مواد، استدلال اور طرز بحث جدا جدا ہے سود کی معاشراتی ماہیت متعین کر کے اس کے معاشرتی پہلو پر بعض اعتبارات سے زیادہ نتیجہ خیز بحث ہو سکتی ہے لیکن ان دونوں مسئلوں کو باہم گلاؤ کرنا کوئی مفید نتیجہ برآمد نہیں کر سکتا۔ بوم بادرک کی یہ کتاب صرف سود کی معاشراتی ماہیت کی تعیین کی کوششوں کا ایک جائزہ ہے اور اسی نظر سے اسے دیکھنا بھی چاہئے۔ سود کی معاشراتی ماہیت کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ان گنت مفکرین نے دیے کی کوشش کی ہے۔ سود کی حقیقت اور اس کے سرچشمے کے بارے میں اور سود و سرمایے کے باہمی تعلق پر مختلف بلکہ متضاد نظریات کی صورت میں جتنا مواد ملتا ہے اتنا کسی دوسرے معاشراتی مسئلے پر کم ہی ملے گا۔ لیکن اس کے ساتھ

JOSEPH A. SCHUMPETER: TEN GREAT ECONOMISTS - FROM

MARX TO KEYNES, LONDON, ALLEN AND UNWIN, 1952, pp. 152-153.

اس تلخ حقیقت کا بھی اعتراف کرنا چاہئے کہ نظریات کی اس کثرت کے باوجود کوئی بھی نظریہ فنی اعتبار سے اس موضوع پر حجتِ آخر ثابت نہیں ہوا۔ یومِ پاورک نے جیسا بتایا گیا، اپنی اس کتاب میں سود کے نظری مسئلے کی تاریخ پیش کی ہے اور اس کی معاشیاتی ماہیت کے بارے میں جو مختلف نظریات پیش کئے گئے ہیں ان پر تنقید کی ہے، اس طرح یوم۔ پاورک کی اس کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے یکجائی طور پر سود کی معاشیاتی ماہیت کے بارے میں نہ صرف یوم۔ پاورک کے زمانے تک کے سارے اہم اور قابلِ ذکر نظریات اور ان کی خصوصیات آجاتی ہیں بلکہ معاشیاتی نقطہ نظر سے ان پر نہایت ذہنی اور جاندار تنقید بھی مل جاتی ہے جس کے بعد قاری اس پیچیدہ مسئلے پر ذاتی رائے قائم کر سکتا ہے، ان اعتبارات سے یہ کتاب اپنے موضوع پر منفرد حیثیت کی مالک ہے۔

اس کتاب کے زیرِ نظر ترجمے کا جو آئندہ ادراک میں ملے گا، محرک یہ امر ہے کہ آج کل سود کے سلسلے میں ان حلقوں میں جو اسلامی مطالعات کے پس منظر میں نوپیدا شدہ مسائل پر سوچ بچار کرنے، خصوصاً موجودہ معاشی مسائل کے اسلامی حل دریافت کرنے اور مروجہ نظمِ معیشت کو اسلامی نظمِ معیشت سے تبدیل کرنے کی علمی اور عملی کوششوں سے دل چسپی رکھتے ہیں، سود کے سلسلے میں بعض معرکہ آرا بحثیں چھڑی ہوئی ہیں اور مختلف حلقے اپنے اپنے نقطہ نگاہ سے سود اور اس کے متعلقہ مباحث پر غور و فکر کر رہے اور لکھ لکھا رہے ہیں۔ شریعتِ اسلامیہ کا موقف سود کے معاشرتی مسئلے اور پہلو کے بارے میں نہایت واضح اور صاف ہے اور اس بارے میں کوئی دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ سود کی حرمت، قطعی، ابدی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ شریعت کا موقف سود کے معاشرتی پہلو کے بارے میں اگرچہ نہایت واضح اور غیر مبہم ہے، تاہم یہ بھی ظاہر ہے کہ کتاب و سنت کا مقصد معاشیاتی مسائل پر فنِ معاشیات کے نقطہ نظر سے بحث و تحقیق نہیں ہے، مگر چوں کہ سود کا معاشرتی پہلو ہی انسان کی عملی زندگی کے لئے سب سے اہم ہے اور اس پر معاشرے کے بناؤ بگاڑ کا رد و مدار ہے۔ اس بناء پر اسلام سود کے بارے میں یہ واضح اور غیر مبہم ہدایت دینے کے بعد کہ انسانی معاشرے کے لئے انتہائی مضر اور تباہ کن ہونے کی بناء پر سود ممنوع ہے، وہ سود کے نظری مسئلے یعنی اس کی معاشیاتی ماہیت کی تعین کو عقلِ انسانی کے حوالے کر دیتا ہے۔ اگر معاشیاتی ماہیت کی تعین پر معنی قرار دے کر

سود کے معاشرتی پہلو کو بھی محض فہم انسانی پر یہ مسئلہ چھوڑ دیا جاتا تو جیسے اس کی معاشیاتی ماہیت کا تعین ہنوز ایک حل طلب اور اخلاقی مسئلہ ہے اس کا معاشرتی پہلو بھی انسانی سماج کے لئے انتہائی اہم ہونے کے باوجود اسی طرح کی غیر فیصلہ کن حالت کا شکار رہتا۔

یوم باورک کی یہ کتاب سود اور اس سے متعلق مسائل پر سوچتے وقت بہت سی ایسی غلطیوں اور غلط فہموں سے محفوظ رکھنے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے جو معاشیات کے فن سے ناواقفیت یا صریح ابتدائی واقفیت رکھنے کی بنا پر کتنے ہی لوگوں کی تحریروں میں راہ پاگئی ہیں جس کی وجہ سے مسئلہ سمجھنے کے بجائے کچھ اور الجھ جاتا ہے۔ اس کتاب سے سود کے نظری مسئلے کو سمجھنے میں گراں بہا مدد ملے گی اور ساتھ ہی اس کی معاشیاتی ماہیت کی تعین کے بارے میں کسی ایک نتیجے تک پہنچنے میں بھی یہ معین و مددگار ہوگی، جس کے بعد ہمیں شاید اس موقف کی معقولیت، افادیت اور قدر و قیمت کا زیادہ اچھی طرح احساس ہو سکے گا۔ جو اسلام نے سود کے معاشرتی پہلو کے بارے میں اختیار کیا ہے۔

چند نایاب کتابیں

| | | | |
|------|---|------|---|
| ۱/۵۰ | اسلام کا فلسفہ آراضی، سورہ محمد شیع صاحب دیوبند | ۱/۵۰ | حقیقات - شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی |
| ۱۴/۰ | اکمل البیان فی تائید نفویہ ایمان، حافظ طبرانی | ۱۵/۰ | عجائب النافذ، شاہ عبدالعزیز |
| ۲۰/۰ | حجتہ الشدائذ، اردو کالی ۲ حصے محلہ | ۲/۰ | کتاب معارف السنن { از مولانا محمد یوسف لبنوری |
| ۱۵/۰ | حیات امام اعظم، محمد اور ہر | ۱۵/۰ | شرع سنن الترمذی (ابو یوسف و ترمذی شریعت) |
| ۱۰/۰ | حیات امام احمد بن حنبل | ۱۰/۰ | معیار الحق - مؤلف مولانا سید نذیر حسین محمد دہلوی |
| ۲/۵۰ | دربار رسول کے فیصلے | ۲/۵۰ | مفردات القرآن ترجمہ و تفسیر (امام رافعہ اصفہانی) |
| ۳/۵۰ | مشاہدہ دل اللہ کا فلسفہ، مولانا سعید احمد مدنی | ۲/۰ | محمدیہ پاکٹ بک (نکاح و احادیث پاکٹ بک) |
| ۳/۵۰ | عقائد الاسلام، مولانا عبدالحق حقانی دہلوی | ۳/۵۰ | محمود دھماپائے اربعہ |
| ۱/۵۰ | عقیدۃ الاسلام، حضرت علامہ محمد انور شاہ کسیری | | |

ملنے کا پتہ: مکتبہ بریلان اردو بازار جامع مسجد دہلی

سیدیمان ندوی

بحیثیت ایک مؤرخ

جناب سید ذوالفقار حسین صاحب بخاری ایم، اے۔ اسلامیہ کالج لائل پور

”تاریخ قوم لانا شہل کے دسترخوان کی چٹنی تھی“ — یہ ہیں وہ الفاظ جو سید صاحب نے علامہ شبلی کے بارے میں کہے۔ خود سید صاحب کی تحریروں کے متعلق بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے، لیکن سید صاحب کی تاریخ دانی کی تفصیل میں جانے سے قبل علامہ شبلی کی تاریخ دانی کے بارے میں کسی قدر تفصیل سے جاننا ضروری ہے، کیوں کہ سیدیمان اُسی مدرسہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ جس کے رہنما علامہ شبلی ہیں۔ سید صاحب نے خود اپنی تاریخی کتابوں یا مقالات میں اپنے نظریہ تاریخ پر کوئی واضح روشنی نہیں ڈالی۔ بلکہ شبلی کے جانشین کی حیثیت سے ان کے فلسفہ تاریخ ہی کو اپنایا ہے۔

شبلی نے اگرچہ کوئی باقاعدہ تاریخ کی کتاب نہیں لکھی، لیکن بقول مہدی افادی ”تاریخ کے معلمِ اول“ وہی تھے۔ تاریخ میں شبلی کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے تاریخ انسانی پر غور کیا اور تاریخ اسلامی خصوصاً ایک فلسفی کی حیثیت سے نظر ڈال کر ایک خاص فلسفہ تاریخ وضع کیا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے مشرق و مغرب کے تاریخی سرمایے کو کھنگالا ہے، ایک طرف انھوں نے مسلمان علمائے تاریخ کے افکار سے فائدہ اٹھایا ہے تو دوسری طرف انھوں نے یورپ کے فضلاء تاریخ کے افکار کو پیش نظر رکھا ہے اور اس طرح انھوں نے ایک نئے فلسفہ تاریخ کی بنیاد رکھی ہے ہم یہاں ان کے چند افکار درج کرتے ہیں:-

ملہ تحریک سیدیمان ص ۶۲۔

شبلی اس بات کے قائل ہیں کہ :-

”فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کئے ہیں اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے ان دونوں کے مجموعہ کا نام تاریخ ہے..... ان حالات اور واقعات کا پتہ لگانا جن سے یہ دریافت کیا جائے کہ جوہر زمانہ گزشتہ زمانے سے کیوں کر بطور نتیجہ پیدا ہو گیا ہے“

شبلی کے نزدیک تاریخ میں یہ بھی ضروری ہے کہ :-

”جس عہد کا حال لکھا جائے اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات قلم بند کئے جائیں“ اور یہ کہ ”تمام واقعات میں سبب اور سبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے۔“

شبلی تاریخ پر پختہ یقین رکھتے ہیں کہ :-

”یہی ایک چیز ہے جو قومی فیننگ اور قومی جوش کو زندہ رکھ سکتی ہے۔ اگر یہ نہیں تو قوم قوم نہیں ہے۔“

سید صاحب شبلی کے نظریہ تاریخ کی پوری متابعت کرتے ہیں۔ شبلی کی یوں تو کئی حیثیات ہیں مگر ان کا مخصوص فن صرف تاریخ اور کلام رہا۔ سید صاحب نے یہ رائے علامہ شبلی کے بارے میں دی ہے ہم اس کا اطلاق بخوبی خود سید صاحب پر کرتے ہیں۔ سید صاحب کی کوئی کتاب یا مقالہ دیکھ لیجئے آپ کو تاریخ یا کلام کا اثر قریباً ہر جگہ دکھائی دے گا۔ رشید احمد صدیقی صاحب شبلی و سید صاحب کا مقابلہ کرتے ہوئے سید صاحب کے تاریخی شغف کی طرف بھی بڑا واضح اشارہ کرتے ہیں۔

وہ رقم طراز ہیں :-

”... شبلی کی طرح سید صاحب کو بھی تاریخ سے بڑا لگاؤ تھا۔ بہت زیادہ لگاؤ، کوئی مسئلہ ہو

۱۔ الفاروق جلد ۱ ص ۵۲ - ۲۔ دیباچہ المامون جلد اول ص ۳ - ۳۔ ایضاً ص ۵۳ - ۴۔ یادِ فنگاں ص ۱۳ -

۵۔ ابراہیم علی صاحب لکھتے ہیں: ”یوں تو سید صاحب نے ہر موضوع پر معائنہ لکھے اور اس موضوع سے متعلق دائرہ تحقیق دی،

لیکن سید صاحب کا اصل ذوق تاریخ تھا“ (برہان مئی ۱۹۶۵ء ص ۳۰۵)

سید صاحب اس کے موجود کو اس کے ماضی میں تلاش کئے بغیر پرکھے بغیر نہیں رہتے تھے۔
 سید صاحب کی کسی قسم کی تحریر ہوتا تاریخ کے حوالے اس میں ضرور ملیں گے اور شاید یہ اسی کا
 فیضان تھا کہ واقعہ کچھ ہو شخصیت کسی کی ہو، سید صاحب کا قلم اکثر بیشتر چلتا تھا اپنے ہی
 راستے پر اور اپنی ہی رفتار سے! جس میں ثابت قدمی اور ہمواری ملتی ہے۔

خشبلی نے اپنی سوانح عمریوں کو پھیلا کر تاریخ کی حدود میں شامل کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ شعرا و علم بھی ایک
 طرح سے تاریخ ہی کے زمرے میں داخل ہے۔ سید صاحب نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ ان کی سوانح عمریاں
 میرتب عائشہؓ، حیات مالک، نعیام، رحمت عالم، اور حیات شبلی صرف سوانح کی کتب ہی نہیں بلکہ اپنے
 اپنے دور کے رجحانات اور ماقبل کی تاریخ و واقعات کو اپنے دامن میں لئے ہوئے ہیں۔ دیگر تاریخی کتب
 سے قطع نظر حیات شبلی صرف شبلی ہی کی سوانح عمری نہیں بلکہ اس میں تاریخ اسلام اور پورب کے فکری
 رجحانات کی دوہین سو سال کی علمی و مذہبی تاریخ بھی آجاتی ہے۔

شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:-

”حیات شبلی میں فاضل مؤلف نے ہماری تیس چالیس سال کی مکمل، علمی، ادبی اور مذہبی
 تاریخ جس طرح پیش کی ہے اور (یادش بخیر) دیار پورب کی کوئی سات سو سال کی علمی
 تاریخ لکھ دی ہے۔“

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی تحریر فرماتے ہیں:-

”حیات شبلی دیکھنے میں ایک نامور عالم کی شخصی سوانح ہے مگر حقیقتاً مسلمانوں کی ایک صدی
 کی دینی و علمی تہذیبی اور فکری ارتقاء کی تاریخ ہے۔ جس کے بغیر مسلمانوں کے قومی اجتماع اور
 موجودہ دور کو سمجھنا بہت مشکل ہے۔ اس میں تقریباً تمام معاصر تحریکات اور اداروں کی
 سرگذشت بھی آگئی ہے۔“

علامہ شبلی اور علامہ سلیمان کے ذہنی اشتراک اور طریق کار کی مشابہت کی وجہ سے دونوں کا موازنہ شبیہ

۱۔ ہم نفسانِ رفتہ ص ۲۷ - ۲۸ شبلی نامہ طبعِ اولیٰ ص ۱۲ - ۳۳ روزنامہ قومی آواز، لکھنؤ، ۳ نومبر ۱۹۵۳ء

بے جا نہ ہوگا۔ سید صاحب شبلی سے زیادہ کامیاب موزخ میں تاریخ نگاری میں وہ اسلوب کی بجائے امر واقع کا زیادہ خیال رکھتے ہیں۔ علامہ شبلی کے نزدیک بھی اچھا موزخ وہی ہے جو انشاء پردازی پر توجہ کرنے کی بجائے واقعات کی صحت کا زیادہ خیال رکھے۔ علامہ شبلی فرماتے ہیں :-

”در حقیقت تاریخ اور انشاء پردازی کی حدیں بالکل جدا جدا ہیں۔ ان دونوں میں جو فرق ہو وہ نقشہ اور تصویر کے فرق سے مشابہ ہے۔ موزخ کا اصلی فرض ہے کہ وہ سادہ واقعہ نگاری کے حق سے تجاوز نہ کرنے پائے۔ رنگی کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس نے تاریخ میں شاعری سے کام نہیں لیا۔“

شبلی تاریخ کو ادب سے زیادہ سائنس کا ایک جز تسلیم کرتے ہیں۔ مگر جب شبلی کی تاریخی کتابوں اور مقالوں کو دیکھتے ہیں تو ماننا پڑتا ہے کہ ان کی تاریخی واقعات کی صحت سے زیادہ انشاء پردازی کا نونہ میں وہ زیادہ تر تخیل اور اسلوب سے کام لیتے ہیں۔ وہ جذباتی ہیں اور اسلامی علوم و فنون سے بڑی محبت رکھتے ہیں اس لئے اکثر اوقات جذبات کی رد میں بہہ کر تاریخ نگاری میں شاعری کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ شاعرانہ تخیل نے ان کی نثر کو تو بڑا ادبی مرتبہ دے دیا مگر اس کے ساتھ ان کی تاریخ دانی پر بھی زد پڑی، ان کے انداز نگارش نے ان کی تاریخی کتابوں و مقالات کی افادہ حیثیت پر اثر ڈالا۔

اس کے برعکس سید صاحب واقعہ نگاری کا بہت خیال رکھتے ہیں، ان کی کتابوں میں بہت کم واقعات ایسے نظر آئیں گے جہاں انھوں نے حقیقت نگاری کو ترک کیا ہو۔ وہ تاریخی صداقت کو اولیت دیتے ہیں اور اسلوب کی حیثیت ان کے ہاں ثانوی معلوم ہوتی ہے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی رقمطراز ہیں :-

”سید صاحب تاریخی دیانت و امانت کا اس درجہ لحاظ کرتے تھے کہ ان کو اپنی تعانیف میں شاعری کرنے کی بہت کم فرصت یا مواقع ملتے تھے۔“

سید صاحب کی کتابوں میں ”یاد رفتگان“ میں سب سے زیادہ انشاء پردازی کی گنجائش تھی۔ سید صاحب کو مرنے والوں کی جدائی پر اپنے قلبی، ثرات کو صنفِ قریعہ پر لانا تھا اس میں جذبات کی رد میں بہہ جانے اور

انشاد پر داذی کے پردوں پر پرواز کرنے کا موقع تھا، لیکن سید صاحب کا قلم یہاں بھی خاص حد سے آگے نہیں گیا۔
 رشید احمد صدیقی صاحب انہی مضامین کے متعلق اپنا تاثر اس طرح بیان کرتے ہیں :

”ان مضامین کے لکھنے میں سید صاحب بہت زیادہ احتیاط رکھتے تھے۔ بہت کم ایسا ہوا ہے
 جہاں وہ مورخانہ حدود سے بے اختیارانہ تاثرات کے حدود میں چلے گئے ہیں۔^۱
 سید صاحب کی وہ کتابیں جنہیں تاریخی کتب کے زمرے میں شامل کیا جاسکتا ہے یہ ہیں :

- (۱) تاریخ ارض القرآن - (۲) عرب و ہند کے تعلقات - (۳) عربوں کی جہاز رانی -
- (۴) حیات شبلی - (۵) ہندوؤں کی تعلیم مسلمانوں کے عہد میں - (۶) حیات مالک -
- (۷) خیام - (۸) سیرت عائشہ رضی - (۹) خطبات مدراس -

تاریخی مقالات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتے ہیں۔
 یہاں چند مشہور مقالات کا ذکر کیا جاتا ہے :

- (۱) حسین بن منصور کی تاریخی شخصیت - (۲) محمد بن واقدی - (۳) پھر واقدی - (۴) کتب خانہ اسکندریہ
- (۵) لاہور کا ایک فلکی آلات ساز خاندان^۲ - (۶) تاج محل اور لال قلعہ کے معمار^۳ - (۷) قنوج - (۸) عربوں کی
- بحری تصنیفات - (۹) اسماء الرجال کا قدیم ذخیرہ - (۱۰) خلفائے اسلام کا اقتدار - (۱۱) خلفائے راشدین کا
- طریق حکومت - (۱۲) ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیوں کر ہوئی - (۱۳) رد میں کیتھولک تاریخ کی من گھڑت کہانیاں -

۱۔ ہم نسان رفتہ - ص ۳۱ - ۲۔ سید صاحب کا یہ مقالہ ایک تاریخی شاہکار ہے۔ ۳۔ عبدالرحمن چغتائی صاحب لکھتے ہیں :-

”۱۹۳۱ء میں مولانا مولوی سید سلیمان ندوی نے جب یہ مقام لاہور ادارہ معارف اسلامیہ میں اپنا بصیرت افروز مقالہ
 بہ عنوان ”لاہور کا ایک معمار خاندان“ پڑھا تو علمی دادی حلقوں میں اس کے متعلق کافی دل چسپی کا اظہار کیا گیا، اس مجلس میں
 سر عبد القادر مرحوم، علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال، حافظ محمود خان شیرانی مرحوم، سر سکندر حیات خاں مرحوم، ڈاکٹر محمد دین تاثیر مرحوم
 اور حبیب الرحمن خاں شیرانی مرحوم موجود تھے۔۔۔۔۔۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنے مقالہ میں بڑے طمطراق سے معمارِ اعظم

یعنی معمارِ تلخ نادر العصر استاد احمد معمار لاہوری شاہ جہانی کے نام کا انکشاف کیا :-

مجلہ ماہ نوکراچی استقلال نمبر اگست ۱۹۵۳ء ص ۴۹

(۱۴) دیبل۔ (۱۵) عرب اور امریکہ۔ (۱۶) اسلامی رصد خانے۔ (۱۷) برکٹ، ورپکھ۔ (۱۸) مرہٹوں کا فوجی نظم۔
 سید صاحب کے ہاں ان تاریخی کتب اور مقالات میں انشاء پرداز کی بجائے واقعات کی صحت کا
 خیال رکھا گیا ہے۔ ان کے ہاں صرف دو مقام ایسے آتے ہیں جب وہ احتیاط قائم نہیں رکھ سکے، ایک تو اس وقت
 وہ جذباتی ہو جاتے ہیں جب تشریقین کی تحریریں کا جائزہ لیتے ہیں جن میں ان لوگوں نے اسلام اور اہل اسلام پر
 بے جا حملے کئے ہیں۔ اگرچہ یہ ایک حقیقت ہے کہ سید صاحب کا انداز جذباتی ہونے کے باوجود ان مواقع پر بھی
 تاریخی صداقت سے تجاوز نہیں کرتا۔ دوسرے جہاں وہ اپنے استاد کے بارے میں یا ان کی مدافعت میں لکھتے ہیں
 وہاں جذباتی لگاؤ کی وجہ سے اپنے قلم پر انہیں قابو نہیں رہتا۔ مستشرقین یورپ کے بارے میں ان کی روش
 غیر شعوری طور پر تسلی کی خواہش کی تکمیل کی صورت ہے۔

”اگر دنیا کی عجیب و غریب غلط فہمیوں کی فہرست تیار کی جائے تو ان میں یورپ کے مورخین کی
 غلط بیانیوں کو سب سے اونچے درجے پر رکھنا پڑے گا اور اگر کوئی شخص ان غلط فہمیوں کو
 دور کرنا ہی اپنی زندگی کا سب سے بڑا مقصد قرار دے لے تو اس کے لئے یہ عمر کافی نہ ہوگی بلکہ
 اس کام کی تکمیل کے لئے اسے خدا سے ایک اور عمر کی دعا مانگنی پڑے گی۔“

تاہم ایسے مقامات خال خال ہیں جہاں ان کی انتہا پسندی نظر آتی ہو۔

واقعی کے سلسلے میں انہوں نے جو مقالہ لکھا ہے اس میں ان کا لہجہ عام روش کے مقابلے میں قدرے

سید صاحب نے یہ مضمون ہندوستانی زمانے میں لکھا تھا جو کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا اس مضمون کو بڑی مقبولیت
 حاصل ہوئی انگریزی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا۔ (سید سلیمان ندوی، بڑی اعلیٰ صفا مجتہدہ، نقش دیوبند، جولائی ۱۹۵۹ء)
 ۳۔ بعض لوگ اس صورت حال کو بھی جائز قرار دیتے ہیں مثلاً ڈوبری (DOBREE) کا کہنا ہے:-

“... A HISTORIAN WHO HAD NO PREJUDICES OR PASSIONS, NO INTELLECTUAL
 PREFERENCES WOULD BE A MONSTER AND HIS WORK WOULD PROBABLY BE
 UNREADABLE.” P.P 142.

“WE DID NOT ASK FOR OUR HISTORIANS TO BE DICTAPHONES; WE DEMAND
 THAT THEY SHOULD BE MEN, FOR UNLESS THEY COLOUR HISTORY FOR US
 WITH THEIR OWN PERSONALITIES, WE SHOULD NOT READ THEM HOWEVER
 REGRETTABLE THIS MAY SEEM.” P.P 146.

۳۔ رسائلِ شبلی ص۔ (MODERN ENGLISH PROSE STYLE)

سنت ہے۔ شاید یہ کہ یورپ کے متعصب سیرت نگار مارگو لیتھ کے حوالہ سے ماہر گارڈین کے ایک عیسائی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق بہت سی غلط باتیں منسوب کر دیں، مارگو لیتھ نے یہ باتیں واقعی کے حوالے سے بیان کی تھیں۔ اس پر واقعی کے معتبر اور غیر معتبر ہونے پر بحث چھڑ گئی۔ سید صاحب نے اپنے مقالے میں یہ ثابت کیا ہے کہ واقعی کی حیثیت ایک داستان گو سے زیادہ نہیں اور تاریخ دسیر کی کتابوں میں اس کا حوالہ دینا بڑی نا انصافی ہے۔ مارگو لیتھ کے علاوہ ڈاکٹر گو لیم (جرمنی کے مستشرق) نے بھی اس بحث میں شرکت کی۔ سید صاحب نے ان دونوں کو اپنی تحقیق سے خاموش کر دیا۔ ان مضامین کا بعد میں انگریزی اور عربی میں ترجمہ بھی ہو گیا۔ دوسرا مقام جہاں سید صاحب جذبات کی رو میں بہتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں وہ وہ ہے جہاں اپنے استاد شبلی کا ذکر کرتے ہیں۔ حیات شبلی میں اپنے استاد کی محبت اور عقیدت کی بناء پر ان سے بعض واقعات میں تسامح ہو گیا ہے۔

سید صاحب نے شبلی کی علمی حیثیت کی بہت زیادہ تعریف کی ہے۔ حالانکہ ان کے معاصر علماء میں ان سے کہیں بڑھ کر صاحب علم و فضل اور صاحب تقویٰ علمائے کرام موجود تھے۔ مثلاً مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا سید احمد حسن محدث امروہویؒ، مولانا حکیم برکات احمد ٹوکیؒ، مفتی لطف اللہ علی گڑھیؒ، مولانا محمود الحسن المعروف بہ شیخ الہندؒ، مولانا شاہ سلیمان پھلواڑیؒ، مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ، مولانا عبد الحق خانیؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ اگر شاعرانہ نثر، بہترین اسلوب اور تاریخ و فلسفہ تاریخ اور علم کلام کے لحاظ سے شبلی کا ان علمائے کرام سے مقابلہ کیا جائے تو شبلی کا پلہ یقیناً بھاری رہتا ہے مگر حدیث، فقہ، تفسیر اور تصوف کے لحاظ سے ان کا پایہ شبلی سے بہت ادنیٰ ہے، علم منطق میں تو مولانا حکیم برکات احمد کا مقام شبلی سے بھی اعلیٰ ہے، ان کا واقعی زیادہ مستند نہیں مگر اتنے قابل اعتبار بھی نہیں، بحیثیت مؤرخ ان کا بھی ایک مقام ہے اور تاریخ دسیر کی کتابوں میں ان کا حوالہ ناگزیر ہے۔ علامہ سلیمان ندویؒ ابو علی اعظمیؒ نقشبۃ اگست ۱۹۵۹ء ص ۳۲۔ علامہ ”ذیباچہ حیات شبلی“ میں بھی مبالغہ آمیز حد تک ان کی علمی تقویٰ پر اظہار خیال کیا گیا مگر یاد رکھنا کہ میں تو مبالغہ کی حد کر دی ہے۔ علامہ خود سید صاحب کو اعتراف ہے کہ شبلی میں تقویٰ و تقدس کی شدید کمی تھی۔ تفصیل ملاحظہ ہو۔ حیات شبلی ص ۶۳۸۔ علامہ علم حدیث کی تکمیل نہیں کر سکے تھے، سید صاحب نے اس کا خود اعتراف کیا ہے تفصیل ملاحظہ ہو حیات شبلی ص ۸۶، ۸۵۔ علامہ شبلی کے مزاج سے واقف حضرات سے یہ بات مخفی نہیں کہ ان کے ہاں احساس برتری و کمال کی فراوانی ہے۔ احساس برتری یا کبر نفسی کی پرچھائیوں سے وہ اپنے دامن کو محفوظ رکھنے کی بہت کوشش کرتے ہیں لیکن تصوف کے بارے میں ان کا یہ کہنا کہ ”تصوف کے عنوان کو میں نے بہت مختصر لکھا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ میں اس کو چھ سے بالکل نااہل ہوں۔“ یعنی برہنیت ہے۔

(سوانح مولانا کے دوم ص ۱۹۵)

کہیں زیادہ بلند ہے، اسی طرح شبلی کو عہد جدید کا معلمِ اول قرار دینا بھی محلِ نظر ہے، سید صاحب کا یہ فرمانا کہ علماء میں وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے وقت کی سیاسی باتوں میں دل چسپی لی، کانگریس کی حمایت کی ہندو مسلم سیاسی مصالحت پر مٹان لکھے یہ بھی تاریخی صداقت سے بھرپور دور ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جنگِ آزادیِ اول ۱۸۵۷ء میں اندھیر اس کی ناکامی کے بعد حاجی احمد ادا اللہ مہاجر کی قدس اللہ سرہ اور ان کے رفقاء نے کرام نے جنگِ حریت میں حصہ لیا اور جب دسمبر ۱۸۵۷ء میں کانگریس کی بنیاد پڑی تو مولانا رشید احمد گنگوہی نے اس کی حمایت میں فتویٰ دیا۔ اسی طرح کانگریس کی بنیاد کے قریبی زمانے میں مولانا عبدالعزیز نقشبندی مجددی نے اس کی پُر زور حمایت کی۔ ۱۸۹۰ء میں تو علماء کا ایک جم غفیر کانگریس کی حمایت میں اٹھ کھڑا ہوا اور اس کی حمایت میں دنیا سے اسلام کے جید علما کے فتاویٰ بھی حاصل کر لئے جو اسی زمانے میں "نصرۃ الابرار" کے نام سے شائع ہو گئے۔ کانگریس کے قیام سے پہلے ہی یعنی ۱۸۵۸ء میں مولانا محمود الحسن صاحب کی جماعت "ثمرۃ التربیت" کے نام سے سیاسی کام کرتی رہی۔ مگر اس کی رفتار سست رہی، اسی طرح مولانا عبدالقیوم صاحب ۱۹۰۵ء میں میدان میں آچکے تھے بلکہ اور کانگریس کی تحریر و تقریر سے حمایت کرنے لگے تھے۔ قیامِ کانگریس کے وقت اور اس کے کچھ سالوں بعد مکہ شبلی کی اول تو اس زمانے میں عمر بھی کم تھی اور سرے علماء میں ان کے علم و فضل کا کوئی خاص چرچا بھی نہ تھا اور جب علی گڑھ کے قیام کے بعد وہ حیدرآباد تشریف لے گئے تو وہاں سیاسی سرگرمیوں سے کنارہ کش رہے۔ حیدرآباد میں قیام ۱۹۰۵ء کے شروع تک رہا۔

طبقہ علماء میں ان کی مقبولیت تو آخر تک نہ ہو سکی تھی ان کے وقار کا اس سے ثبوت مل جاتا ہے کہ وہ ندوہ کی بساط پر ٹکست کھا جاتے ہیں، علماء دیوبند بھی ان سے زیادہ خوش نہیں تھے، شبلی کا سیاست میں اگر کوئی کارنامہ قابلِ ذکر ہے تو یہ ہے کہ وہ سیاست میں علی حصہ تو نہیں لیے بس کتب خانے میں بیٹھ کر کوئی مضمون یا کوئی نظم لکھ دیتے ہیں۔

"بیچ کیفیت" شاید ہی انہوں نے کوئی صدا ہے احتجاجِ بلند کی ہو۔

۱۔ حیاتِ شبلی ص ۱۔ ۲۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل "مرتبہ سید طفیل احمد بابر خیم ۱۹۴۵ء ص ۲۵۷۔ ۳۔ تفصیل ملاحظہ ہو: علماء حق اور ان کے مجاہدانہ کارنامے حصہ اول "مرتبہ مولانا سید محمد میاں طبع اول ص ۹۲۔ ۱۱ ص ۱۔ ۴۔ نصرۃ الابرار مرتبہ مولانا عبدالحق لدھیانوی و مولانا محمد صاحب لدھیانوی، تفصیل ملاحظہ ہو مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۹۳۔ نصرۃ الابرار دوبارہ غلط اشتقاق احمد لدھیانوی نے ۱۹۴۵ء میں شائع کی (علاء حق ص ۱۰۳) ۵۔ علاء حق ص ۱۱۲ مولانا محمود الحسن نے دوبارہ ۱۹۴۵ء میں یک دوسری جماعت جمعیت الانصار کے نام سے قائم کی یہ بھی محض علماء پر مشتمل تھی اس کے مقاصد بھی قریباً سیاسی تھے (علاء حق ص ۱۲) ۶۔ ذکرِ شبلی ص ۲۳۔ ۷۔ سید صاحب آگے چل کر ایک جگہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں: "مولانا نے کبھی سیاست کے عمل کو چھٹا قدم نہیں رکھا" (حیاتِ شبلی ص ۲۹۵)

محمد امین زبیری صاحب نے حیاتِ شبلی پر ایک نوری کے نقطہ نظر سے اعتراضات کئے ہیں، جن میں پہنچے ایسے ہیں جن کا انھوں نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ان اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) سید صاحب نے سرسید، چراغِ علی اور مولوی کرامت علی جوہری کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ باقاعدہ عالم نہ تھے، امین زبیری صاحب نے لکھا ہے کہ ان حضرات کی تعلیم شبلی سے کسی طرح کم نہ تھی، چراغِ علی تو باقاعدہ عالم تھے اور کئی زبانوں کے ماہر تھے، اور یہ کہ مولوی کرامت علی کا میدان سراسر مردہ تھا۔ سرسید اس سلسلے میں شامل نہ تھے جن میں سید صاحب شامل کر رہے ہیں (۲) سید صاحب نے سائنس کے دور کو مستشرقین کے دور سے مقدم کر دیا حالانکہ پہلے مستشرقین کا دور ہے اور پھر سائنس کا۔ (۳) ایک اعتراض یہ کیا کہ سید صاحب نے سرسید، چراغِ علی اور مولوی کرامت علی جوہری کا تو نام لیا مگر انہیں سید امیر علی کا نام بالکل ترک کر دیا۔ اسی طرح یہ بھی کہا کہ شبلی پہلے شخص نہ تھے جنھوں نے اپنے زمانے کی سیاسی باتوں میں دلچسپی لی۔ سید صاحب نے شبلی کے سفر نامہ لکھنے کے تذبذب میں آٹھ نئے اسباب تخلیق کئے ہیں۔ زبیری صاحب نے ان سب کی تخلیق کی ہے، ان میں سے تاریخی طور پر دو اعتراض اہم ہیں۔ سید صاحب نے لکھا ہے کہ ۱۸۸۸ء میں روم و یونان کی جنگ ہوئی، حالانکہ اس سہ ماہی میں کوئی جنگ نہیں ہوئی بلکہ ۱۸۹۶ء میں ہوئی۔ سید صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ وہ (یعنی شبلی) ہندوستان اور ترکی کے درمیان تعلقات کی پہلی کڑی تھے، اور مولانا اسلامی ہندوستان کے پہلے سفیر تھے جو ترکی گئے، زبیری صاحب نے ہر دو باتوں کو غلط قرار دیا اور بتایا کہ ”اسی قریب زمانے میں اس کے عمدة التجار حاجی محمد عبدالعزیز پاشا در اس صوبہ میں دوست عثمانیہ کے سفیر مقرر ہوئے تھے۔ متعدد اصحاب ترکی کا سفر کر چکے تھے، انہی میں سرسید کے ایک رفیق حاجی محمد اسماعیل خاں شردانی علی گڑھ نے ۱۸۸۲ء میں عرب ترکی اور یورپ کی سیاحت کی اور اپنا سفر نامہ شائع کیا۔“

سرسید لاہر جنگ ثانی نے بھی سیاحت کی۔ سلطان سے ملاقات ہوئی..... اور پھر انگلستان، آکسفورڈ، مشرق اور مسئلہ ترکی پر مضامین شائع کئے۔ ۱۸۸۸ء میں نواب محسن الملک نے جب انگلستان کے وزیرِ ختم سر گلنڈ اسٹون سے ملاقات کی تو جو گفتگو ہوئی اس میں ترکی کے متعلق جنگ کریمیا ۱۸۵۳ء کی پالیسی کو دہراتے رہنے کو ملتِ اسلامیہ کا مدعا بتایا۔ اس گفتگو پر لندن ٹائمز نے جو تبصرہ کیا اس میں بھی اس مسئلہ پر بحث کی۔ اسی طرح دقار الملک کے صاحبزادے اور خادمِ تعلیم پریس لاہور اور مولانا خلیل احمد پروفیسر علی گڑھ نے ہند ترکی تعلقات کے روابط کے

سلسلے میں جو مساعی کی ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ سید صاحب نے زیری صاحب کو ذرا ب سلطان جہاں بیگم فرما کر دیا ہے بھوپال کا لٹریٹری سکریٹری لکھتے ہیں کہ لٹریٹری سکریٹری کا نہ تو کوئی عہدہ ریاست میں تھا اور نہ راقم اس عہدہ پر مامور تھا۔

ان چند در چند خامیوں کے باوجود حیاتِ شبلی سید صاحب کی تاریخی بصیرت کا ایک بہت ثبوت ہے۔ شیخ محمد اکرام نے کچھ ایسا غلط نہیں لکھا جب وہ یہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ”ہم نے شبلی کے متعلق قریب قریب سارا قابل حصول تحریری مواد دیکھا ہے اور دستِ طلب دور دور تک پھیرا ہے لیکن سید سلیمان کی کتاب میں شبلی کے واقعات زندگی کو جس تاریخی تسلسل اور تفصیل سے ترتیب دیا گیا ہے اس نے ہمیں بہت سی زحمت غیر ضروری سے بچایا۔“

”تاریخی ظلت سید صاحب کے دو بڑے کارنامے ”عرب و ہند کے تصافات اور عربوں کی جہاز رانی“ ہیں۔

”عربوں کی جہاز رانی“ پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے ”ستراک کی شکل میں تبصرہ کیا ہے اس میں خوبوں

۱۔ حیاتِ شبلی ص ۷۵۔ ۷۶ ہم نے ذکرِ شبلی سے یہ چند اہم اعتراضات بطور لمبے بہاں نقل کر دیئے ہیں، دیکھئے ص ۱۳ تا ص ۱۱۸۔
۲۔ امین زیری صاحب نے اپنے ایک اور مضمون میں ”حیاتِ شبلی“ میں تاریخی غلطیوں کی نشان دہی کی ہے سب سے پہلے کہ سید صاحب نے حیاتِ شبلی ص ۵۸ پر ۲۴ مئی ۱۸۹۵ء کے مسئلہ پر شبلی کے رول پر کچھ لکھا ہے۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں: ”اس سلسلہ میں یورپ کا ایک ایک اخبار طرح طرح کی دروغ مانی کر کے دنیا کی نگاہوں کو حرمِ شہر اراہتا۔“

۳۔ امین زیری صاحب نے مقاماتِ شبلی جلد ہشتم سے خود شبلی کے بیان سے یہ واضح کیا ہے کہ شبلی یورپ کے ایک ایک اخبار کو نہیں بلکہ صرف

انگریزی اخبار کا کوئی مضمون شہرت سے ہیں (تفصیل دیکھو حیاتِ شبلی میں صفحہ حقیقت ”نگار“ ص ۲۰)۔

چند مقام جیسے حیاتِ شبلی میں نظر آتے ہیں جہاں سید صاحب، ستاد سے ٹکڑے باوجود مورخ کی حق گوئی کو خیر باد نہیں کہتے ہیں مثلاً:

(۱) اترال سوانح بولا، ”معلمِ ملام اور کام کے سلسلے اس طرح تنقید کرتے ہیں: ”ملاؤ کتابوں میں دو قسم کی کیاں محسوس ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ جدید علم و مسائل سے ان کی واقفیت خاص سستی سنائی دیتی ہے یا درجہ کی کمی۔ اس لئے وہ ان مقامات کی پوری تکرار کر کے، جہاں سے اسلامی مسائل پر زور پڑتی ہے دوسروں کی یہ بولی کہ انھوں نے اسلام کے صحیح عقائد کو نکالیں و حکماء اسلام کی کتابوں سے من کر لیا کیونکہ ان کا حشر یہ اصل کتاب الہی درمست بود تھی، اُتر یہ دونوں چیزیں بروہ راست سامنے رکھی جائیں تو ضربِ مقصود کا صحیح پتہ لگ جائے (دیکھو حیاتِ شبلی ص ۲۱)۔

(۲) اترالی میں شبلی کے سہو قلم سے ایک خطِ خواہی کی نشان دہی کی ہے (حیاتِ شبلی ص ۷۵) (۳) علم الکلام اور الکلام کے متعلق لکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ اتراوہ کا رد یہ ہے کہ یہ معتزلہ کی حجت میں نہیں بلکہ ماتریدیہ کی محبت میں ہے۔ البتہ اس کا فہم یہ ہے کہ وہ اس فاضل پر بھی اپنی غلطی سید صاحب میں سناوہ کے حکمت میں نکل سکے۔“ (حیاتِ شبلی ص ۸۲۸-۸۲۹)۔

(۴) القادریوں کے متعلق لکھتے ہیں ”شکستہ“ میں اس طرف کی ہے۔ یہ نہیں اس میں تو صرف سیاسی پہلو کو سامان کر کے رکھا گیا ہے جس وقت یہ کتاب لکھی گئی تھی اس وقت سیاسیاب کا دورِ دروہ تھا اگرچہ کتاب آج بھی جانی و حضرتِ عارفِ دروہ کے موقیہ و وسیع کو زیادہ اعلیٰ کر کے دکھایا جانا کیوں کہ اب کیوہم کا عروج ہے۔ (تہ کرہ سلیمان ص ۳۵) شبلی، مرصلا

کے ساتھ کچھ خایموں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف کا کہنا ہے کہ سید صاحب نے تین چار متعلقہ کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا اعتراض نہیں ہے، ایک انسان کے لئے اگر یہ ناممکن نہیں تو اتنی ضروری بھی نہیں کہ وہ ہر آخذ کا ذکر کرے۔ البتہ ان کے دوسرے اعتراضات بڑے وزنی ہیں، ایک یہ کہ سید صاحب نے قسطنطنیہ کے سلسلے میں مسلمانوں کے ابتدائی حملوں میں استنبول پر حملوں کا ذکر نہیں کیا حالانکہ حضرت معاویہؓ کے عہد کے حمصے کا مشہور واقعہ حضرت ایوب انصاریؓ کی شہادت ہے اور ان کا وہاں مزار ہے۔ عبد الملک بن مروان کے لڑکے مسلمہ کا حملہ بھی قابل ذکر تھا۔ دوسرے یہ کہ سید صاحب نے جہاز رازوں کا ذکر کرتے ہوئے عربوں اور ترکوں وغیرہ کا ذکر تو کیا مگر ہندوستان کے جہاز رازوں کا ذکر بالکل نہیں کیا حالانکہ لمبیار میں پرتگالی حملوں کے زمانے میں کالیکٹ پر سامری لقب کے دوراجے حکمراں تھے، ان کی بڑی فوج میں مسلمانوں کی کافی تعداد تھی مگر ان کا بحریہ تو خالص اسلامی تھا۔ ۱۰۰۰۰ اور یہ کہ کنج علی مرکار کا خاندان سورتی طور پر سامری کا امیر البحر تھا۔^۱

خطبات مدراس میں تیسرا باب سید صاحب کی تاریخ دانی کا شاہکار ہے۔ اس میں سیرت محمدیؐ کے تاریخی پہلو کو بڑی شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔

سید صاحب کی غلطیاں وہ ہیں جن سے کوئی مؤرخ بھی شاید ہی خالی نظر آئے۔ جزئی باتوں میں اس طرح کی لغزشیں ممکن ہیں لیکن ان کے مقابلے میں بڑے بڑے تاریخی واقعات میں سید صاحب کی کارگزاری کی داد دینا ظلم ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ علی راور انگریزی داں طبقے میں ان کی علمی و تاریخی بصیرت کا اکثر اعتراف بھی کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے ثبوت تو اس وقت ملتا ہے جب کہ ہندوستان کی طرف سے ۱۹۲۰ء میں وفد خلافت لندن روانہ ہوا تو راکین وفد نے سید صاحب کے ذمے جو کام لگائے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ مذہبی اور تاریخی حیثیت سے انگریزی خبروں میں وفد خلافت کے خلاف جو منہ من کلین ن کا جواب کھاجائے۔^۲ علمائے کرم کی نگاہ میں سید صاحب کی شہرت زیادہ تر مؤرخ شی کی وجہ سے تھی۔

^۱ تفصیل ملاحظہ ہو عربوں کی بہار دہلی "پرا سدرک" (معارف مئی و جون ۱۹۳۵ء) ص ۱۷۰ برید فرنگ ص ۱۷۰
^۲ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی - سید صاحب کی جامعیت علم کے قائل ہیں۔ مگر وہ عزائم کرتے ہیں کہ سید صاحب، علم کے طبقے میں ایک مؤرخ ہی کی حیثیت سے معارف تھے۔ قومی آواز ۳۰ دسمبر ۱۹۵۳ء۔

مولانا عبدالمقدوس ہاشمی صاحب لکھتے ہیں :-

”دوسرے علوم و فنون میں سید صاحب کی جامعیت کے علاوہ یہ کہا جاتا تھا کہ تاریخ اسلام پر دنیا کے سب سے بڑے عالم ہی تھے، میں نے سید صاحب کے متعلق یہ تعریف مصر، عراق، حجاز اور شام میں بھی سنی اور ہندوستان و پاکستان کے اہل علم و نظر سے بھی سنی۔“

یہ حقیقت بھی ہے کہ سید صاحب طبقہ علماء میں ایک ایسی شخصیت کے مالک تھے جسے بلا تکلف محققین، مؤرخین اور مستشرقین یورپ و امریکہ ایشیا کے مقابل لایا جاسکتا تھا۔ ان سے تنہا ٹکرائے کی سکت رکھتے تھے اداس میں کوئی شک نہیں کہ انھوں نے ٹکرائے کی کامیاب کوشش بھی کی۔“

انگریزی داں طبقے نے ان کی تاریخ دانی کا اعتراف اس صورت میں کیا کہ انہیں تقسیم سے قبل آل انڈیا ہسٹری کانگریس کا رکن نامزد کیا۔ تقسیم کے بعد آل پاکستان ہسٹریکل سوسائٹی کا رکن مقرر کیا۔ آپ ان سوسائٹیوں کے سالانہ اجلاس کی صدارت بھی کرتے رہے ہیں۔ انفرادی طور پر انگریزی داں طبقے نے جس طرح سید صاحب کی تاریخ دانی کو خراج تحسین پیش کیا ہے اس کا اندازہ چند حضرات کی آراء سے ہو سکتا ہے۔

مولانا عبدالحق دریا بادی تحریر کرتے ہیں :-

”دنیا کو مسلم ہے کہ وہ فن تاریخ میں امام وقت تھے۔“

ڈاکٹر سید احیاء حسین لکھتے ہیں :-

”شبلی کی طرح آپ کو بھی تاریخ سے خاص شغف ہے جس کی وجہ سے وہ اسلام کے سیاسی اور ادبی

کارناموں پر نہایت خوبی کے ساتھ مدد دینی ڈالتے ہیں جس سے گمنامی اور غلط فہمی کی تاریک گھاٹیوں

سے سید صاحب کو بادی - ریاض - سید سلیمان مدنی نمبر ۲۶ - سید صاحب کے ایک عقیدت مند لکھتے ہیں :-

”سید صاحب چاہے جو کچھ بھی رہے ہوں لیکن وقت کے سب سے بڑے مؤرخ ضرور تھے۔“ فاران - کراچی ستمبر ۱۹۵۸ء ص ۱۸۔

۲۵ سید صاحب کے تاریخی ذوق و ذہن ہمیں ان کے امتدادی تصنیفی زمانہ سے ہی مل جاتا ہے۔ علامہ شبلی بھی ان کی تاریخی بصیرت کے قائل تھے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ مصر کے مشہور عیسائی ادیب و صحافی جرجی زیوان مدیر البدال کی تنقیدوں کے جواب میں علامہ شبلی نے ”التمدن“ میں عربی میں ایک بسط سلسلہ مقارنات شروع کیا تھا، اس میں اس کے اعتراضات کا مسکت جواب دیا تھا۔ اس کے لکھنے میں سید صاحب نے اسناد کی ہر پور قبیحہ کو مانتا تھا۔ بلکہ ایک مختصر سا باب جو بنو امیہ کی علمی سرپرستی پر ہے وہ سید صاحب ہی کے مؤلف ہوتا ہے۔ یہ طویل مقالہ بعد میں ”الانتقاد علی التمدن الاسلامی“ کے نام سے کتابی صورت میں طبع ہو گیا تھا۔ ۳۵ معارف سلیمان نمبر ۲۳۵۔

سے واقعات نکل کر حقیقت کی سطح پر نمایاں ہو جاتے ہیں۔

پروفیسر ادیب رقم طراز ہیں:-

”تاریخ ان کا مخصوص فن ہے اس لئے جس موضوع کو لیتے ہیں اس پر تاریخی نظر ضرور ڈالتے

ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے مقالوں کے متین دلائل اور پُر از معلومات ہونے کا بڑا

سبب یہی ہے، تاریخ کا فطری ذوق ان کو مجبور کرتا ہے کہ وہ ہر بات کے اسباب کا کھوج لگائیں

مختلف پہلوؤں کو دیکھیں۔ تعلقات کی چھان بین کریں، اس کا رنگ روپ دیکھیں، اس کی

تہ تک پہنچیں، نتائج کا استنباط کریں اور رموز و نکات نکالیں۔

ڈاکٹر سید معین الحق رقم زد ہیں:-

“HE WAS UNDOUBTEDLY ONE OF THE GREATEST HISTORIANS OF
THE PRESENT CENTURY AND AS SUCH HIS DEATH IS ALMOST AN
IRREPARABLE LOSS TO THE CAUSE OF HISTORICAL RESEARCH IN THIS
COUNTRY.”

۱۔ مختصر تاریخ ادب ص ۲۲۵ - ۲۔ معارف اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۲۸ - ۲۲۹ -

PREFACE TO “THE PROCEEDINGS OF ALL PAKISTAN

HISTORY CONFERENCE” HELD AT Dacca, 1953,

PRINTED IN 1955.

ڈاکٹر سید معین الحق کی عبارت کا معنوم یہ ہے کہ ”سید صاحب موجودہ صدی کے عظیم مؤرخین میں سے ایک ہیں، اور

ان کی وفات اس ملک میں مورخانہ تحقیق کے مقاصد کے پیش نظر تقریباً ایک ناقابل تلافی نقصان ہے۔“

مقدمہ روداد آل پاکستان تاریخی کانفرنس“ منقذہ ڈھاکہ ۱۹۵۳ء مطبوعہ ۱۹۵۵ء

غلام محمد صاحب نے کراچی کے ایک پروفیسر صاحب کی سید صاحب کے ساتھ ایک ملاقات کا حال لکھا ہے، اس سے مزید

ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کے نزدیک ان کا بحیثیت ایک مؤرخ کیا مقام تھا۔ پروفیسر موصوف کا

خاص موضوع ”فلسفہ تاریخ اسلام“ تھا..... سید صاحب نے تصدیقی تحریر کے خواہاں تھے۔ سید صاحب

نے ان کا کچھ امتحان لیا مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ پھر بحث کا رخ اس موضوع کی طرف پھر گیا کہ اسلام میں غیر اسلامی عناصر

کہاں کہاں سے اور کب داخل ہوئے۔ سید صاحب نے فلسفہ یونان سے لے کر دورِ حاضر کے فلسفہ تاریخ کا ارتقاء

کچھ اس انداز میں بیان فرمایا گویا وہ پہلے ہی سے تیساری کر آئے تھے۔

(تذکرہ سلیمان ص ۲۵۸)

ملا کا شفی بدخستانی اور سید احمد کا شفی

جناب زیدی جعفر رضا۔ شعبہ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سید احمد کا شفی کے عنوان سے راقم حروف کا ایک مضمون برہان کے اکتوبر ۱۹۶۵ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا جس میں کوشش کی گئی تھی کہ شاعر کی زندگی اور اس کے فن پاروں پر زیادہ سے زیادہ روشنی ڈالی جاسکے۔ راقم حروف نے کا شفی کے حالات زندگی کے ساتھ ہی ساتھ ان کی غزلیات، قصائد، رباعیات اور برج بھاشا کے اشعار کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا تھا۔ لیکن ذریعہ ادب کے ایک پُرانے محقق جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی نے غالب اس مضمون کو دیکھنا بھی پسند نہیں کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد موصوف کی تحقیقی نگاہیں انڈیا آف انس لائبریری میں دیوان کا شفی کے ایک ناقص نسخہ پر جا کر ٹھہر گئیں جو قبول ان کے پڑھا بھی نہیں جاتا۔ موصوف نے ضرورت محسوس کی کہ اس بد قسمت شاعر کا نورِ ادبی دنیا سے روپ چائے جس کا ذکر اکثر تذکروں میں نہیں ملتا۔ نتیجہ کے طور پر برہان کے ہی جون ۱۹۶۵ء کے شمارہ میں جناب ڈاکٹر صاحب موصوف کا پانچ صفحوں پر مشتمل ایک تحقیقی مقالہ 'مولانا کا شفی' کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس مختصر سے مقالہ کے لئے ڈاکٹر صاحب کو کافی عرق ریزی کرنا پڑی ہے۔ نیشنل میوزیم ڈھاکہ آرکائیوز دہلی، خدابخش لائبریری پٹنہ اور انڈیا آف انس لائبریری لندن سے موصوف نے متعلق فراہم کئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مولانا کا شفی کا ترقی ان غفلتوں میں کر لیا ہے:

”مولانا کا شفی بدخس کے رہنے والے تھے اور ان شعرا میں سے ہیں جو منغل بادشاہوں کے زمانے میں ہندوستان آئے تھے، ایسے اور رُلف مخزن، العزائب نے لکھا ہے کہ وہ عہدِ اکبری میں ہندوستان آئے۔“

مگر مؤلفین صبح گلشن اور نشر عشق نے کہا ہے کہ وہ ۱۰۳۳ھ میں ہندوستان آئے جو جہانگیر کی حکومت کا زمانہ تھا..... بہر حال کاشفی نے اپنے ہند آنے کا بڑے شوق سے ذکر کیا ہے.... مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ یہاں کس سلسلہ میں آئے تھے۔ (برہان جون ۱۹۵۷ء صفحہ ۳۵۷)

”مؤلف ید بیضا نے ان کا نام میر سید احمد اور تخلص کاشفی نیز ان کے والد کا نام سید محمد بتایا، اس مؤلف نے کاشفی کو ساکن کاپلی لکھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بدخشاں سے آکر دیں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔“ (برہان جون ۱۹۵۷ء صفحہ ۳۵۷)

”صاحب ید بیضا نے اپنی دوسری کتاب انیس المحققین میں زیادہ تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے۔“ (برہان جون ۱۹۵۷ء صفحہ ۳۵۸)

سطورِ بامال روشنی میں کاشفی کے بارہ میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے:-

- (۱) کاشفی کا نام سید احمد تھا اور ان کے والد کا نام سید محمد تھا۔
 - (۲) ان کا وطن بدخشاں تھا۔ دورِ مغلیہ میں وہاں سے ہندوستان آئے اور کاپلی میں سکونت اختیار کر لی۔
- عابدی صاحب نے اس سلسلہ میں میر غلام علی آزاد بلگرامی کی دو تصانیف ید بیضا اور انیس المحققین کے حوالے دیے ہیں لیکن انھوں نے جو نتائج اخذ کئے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی نگاہ سے انیس المحققین کا کوئی نسخہ نہیں گذرا ہے، ساتھ ہی انھوں نے کاشفی سے متعلق میرے مقالے کو بھی نہیں پڑھا ہے، ان کی تحریر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آزاد کی تصنیف ماثرا کرام بھی معنون لکھتے وقت ان کے پیش نظر نہیں تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا کا حنفی بدخشاںی اور سید احمد کاشفی دو مختلف شخصیتیں تھیں، یہ درست ہے کہ دونوں کا زمانہ تقریباً ایک تھا، لیکن انہیں ایک سمجھنا بنیادی غلطی ہوگی۔ سید احمد کاشفی کا تعلق بدخشاں سے نہیں تھا اور مولانا کاشفی بدخشاںی کبھی کاپلی نہیں آئے تھے، سید احمد کاشفی کے والد کا نام سید محمد تھا، مولانا کاشفی بدخشاںی کے والد کا ذکر کسی بھی تذکرہ نگار نے نہیں کیا ہے۔ میر سید محمد کے بیان میں میر آزاد بلگرامی نے صاف نقطوں میں لکھا ہے:-

”اصل آنجناب از سادات صحیح النسب ترمز است آباد کرام ایشاں در قصبہ جالندھر قریب لاہور سکونت داشتہ اند والد آنجناب میر ابو سعید دانشمند تفریبے دریں نواحی آمدہ در مقام کاپلی توطن

اختیار فرمودند۔ (۱) میں محققین قلمی ۲۱/۵ حبیب گنج مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)۔
 سطور بالا کی روشنی میں مندرجہ ذیل باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔

(۱) سید احمد کاشفی بدخشان نہیں ترمذی تھے۔

(۲) ان سے بہت پہلے ان کے آباؤ اجداد نے ہندوستان آکر قصبہ جالندھر میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

(۳) سید احمد کے دادا میر ابو سعید پہلے پہل کالپی آئے تھے اور مستقل طور پر یہیں بس گئے تھے۔

(۴) یہ سادات صحیح النسب سے تھے۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں مولانا کاشفی بدخشان سے یہ رائے قائم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا کہ وہ بدخشاں سے آکر کالپی میں بس گئے تھے اور پھر یہ کس طرح یقین کر لیا جائے کہ مولانا کاشفی بدخشان کا نام سید احمد تھا۔ مؤلف تذکرۃ الشعراء نے تو ان کا نام "ما کاشفی" درج کیا ہے (تذکرۃ الشعراء مطبوعہ ص ۱۱۱) کاشفی بدخشان سید تھے یہ بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔ پھر کاشفی اور ان کے والد میر سید محمد دونوں ہی ہندی زبان کے شاعر تھے۔ کاشفی بدخشان کے والد کا ہندی شاعر ہونا ایک مضحکہ خیز اور لایعنی بات ہوگی۔ کاشفی بدخشان کے لئے بھی بدخشاں سے آکر ہندی زبان پر اس قدر عبور حاصل کر لینا کہ اس میں معیاری کلام پیش کر سکیں ممکن نہیں تھا۔

مؤلف صحیح گلشن نے کاشفی بدخشان کا ایک شعر نقل کیا ہے جو اس طرح ہے۔

زبکہ ناز ترا بانیاز من جنگ است

میان ما و تو صحبت چو شیشہ و سنگ است

یہ شعر مؤلفین ریاض الشعراء اور مخزن الغرائب نے بھی نقل کیا ہے لیکن راقم حروف کو یہ شعر سید احمد کاشفی کے دیوان کے کسی بھی نسخہ میں نہیں ملا۔ صاحب ریاض الشعراء نے کاشفی بدخشان کے چند اشعار اور بھی درج کئے ہیں۔ انھیں یہاں نقل کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ اشعار اس طرح ہیں:-

مگر پائی جنوں طن منزل افتاد است : کہ وہ بد دست نبرد آنکہ غافل افتاد است

گہی ز کعبہ سر می توان بدیر کشید : زہی بخت ہم ازاں سوئی باطل افتاد است

بگو شش می رسد از ہر صد ہزار جواب : ویک نقص در ادراک سایل افتاد است

بہر طور کسے دیدہ آشنا کر داست : کہ کرد خاک در دوست تو نیا کر داست
تدارک گنہ از توبہ نصوح اسے شیع : تو کیستی کہ کنی رحمتی خدا کر داست

(ریاض الشعراء قلمی ۵۱ حبیب گنج مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

مندرجہ بالا اشعار مخزن الغرائب میں بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن دیوان کاشفی (سید احمد) کے علی گڑھ اور
رام پور کے نسخوں میں نہیں ملتے جبکہ رام پور کے نسخہ میں کاشفی کی ۳۷ کے قریب غزلیں درج ہیں۔ انڈیا آفس لندن
میں دیوان کاشفی کا جو نسخہ ہے اس کے بارے میں راقم حروف کو کوئی علم نہیں۔ اس سے متعلق عابدی صاحب ہی بہتر
بتا سکیں گے، ان حقائق کی روشنی میں اتنا یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ملا کاشفی بدخشان اور سید احمد کاشفی
دو مختلف شعراء ہیں، ان کے معیار شاعری اور اسلوب بیان میں بھی کافی فرق ہے۔ کاشفی بدخشان کا کلام سید احمد
کاشفی کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجہ کا معلوم پڑتا ہے۔ لیکن کاشفی بدخشان کے بعض چند اشعار کو دیکھ کر کوئی فیصلہ
نہیں کیا جاسکتا۔ !

مصباح اللغات — مکمل عربی اردو لغت

پچاس ہزار سے زیادہ عربی لفظوں کا جامع دستند ذخیرہ

یہ شان دار عربی اردو لغت اپنی غیر معمولی خصوصیتوں کی وجہ سے لاجواب ہے، یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ
آج تک اس درجہ کی کوئی ڈکشنری شائع نہیں ہوئی جس میں عربی الفاظ اور لغت کے اتنے بڑے ذخیرے کو
ایسے نفیس ترجمے اور نکھرے ہوئے مطلب کے ساتھ اردو میں منتقل کیا گیا ہو۔ ساہا سال کی تلاش و
تحقیق اور محنت کے بعد بڑی تقطیع کے ایک ہزار سے زیادہ صفحات کی یہ بے نظیر کتاب اصحاب ذوق کی خدمت
میں پیش کی جا رہی ہے۔

المصباح جو عربی لغت کی جدید کتابوں میں سب سے زیادہ نفیس و دل پذیر سمجھی جاتی ہے۔
"مصباح اللغات" نہ صرف اس کا مکمل ترجمہ ہے بلکہ اس کی تیاری میں بہت سی بلند پایہ کتابوں سے، خذ و
استنباط کی تمام صلاحیتوں سے کام لے کر مدون ہوئی ہے (جیسے قاموس، تاج العروس، لسان العرب، اقرب اور
نہایہ، مجمع البحار، مفردات امام راغب، فہمى الارب وغیرہ)

مصباح اللغات کا یہ ایڈیشن فوٹو آفسٹ پر طبع ہوا ہے
صفحات ۱۰۲۴ صفحات۔ سائز موزوں، کتابت اعلیٰ، خوبصورت اور مضبوط چرمی جلد
• قیمت مجلد بیس روپے •

(واضح رہے ان دنوں صرف المصباح ہی ۴۵ روپے سے زیادہ کی مٹی ہو)

لئے کاہنہ مکتبہ بڑھان، اردو بازار جامع مسجد دہلی

اک بیتا

غزل

جناب جگن ناتھ انزاد

تڑپ کہیں ہو چکی تھی پیدا نظورِ بزمِ جہاں سے پہلے
 کراپنے جلوں میں خود گھرا تھا مکیں نمودِ مکاں سے پہلے
 ضیائے شمس و قمر سے پہلے تجلی کہکشاں سے پہلے
 دل اپنے جلوے گنارہا تھا فروغِ بزمِ جہاں سے پہلے
 جہانِ نا آفریدہ میرے خیال میں جگمگا رہا تھا
 میں خود اشارہ بنا ہوا تھا اشارہ کن فکاں سے پہلے
 ادھر میں وابستہ ازل ہوں ادھر ابد سے مرا تعلق
 مرا فسانہ تھا ہر زباں پر فسانہ دو جہاں سے پہلے
 ترے لئے میرے دل میں دہم و گماں کی گنجائشیں کہاں تھیں
 کہ بس چکا تھا یقینی دل میں نمودِ دہم و گماں سے پہلے

بہارِ والو! اسی گلستاں کے ایک گوشے میں شاخِ گل پر
 مرا بھی اک آشیاں تھا لیکن بہار کی داستاں سے پہلے
 لبِ زمانہ پہ آئے گا کیا بیانِ فرہاد و قیس کا اب
 ہوئے ہیں فرہاد و قیس لیکن یہ تھے مری داستاں سے پہلے
 کہیں سے چھٹروں میں اپنا قصہ یہ دردِ فرقت کی داستاں ہے
 سناؤں بھی میں یہ قصہ غم اگر تو آخر کہاں سے پہلے
 ہوا تو ہوگا ضرور یہ بھی کہ کھائی ہوگی زباں نے لغزش
 مگر خموشی نے مجھ کو رسوا کیا ہے اکثر زباں سے پہلے
 جو بے خودی کی یہی ہے صورت جو سرخوشی کا یہی ہے عالم
 تو رازِ دل کا نہ فاش کر دوں کہیں میں خود رازِ داں سے پہلے
 یہ وہ چمن ہے نہیں ہے جس میں ذرا بھی نغمے کی قدر بلبلی
 خود آپ ہی تو خموش ہو جا عنایتِ باغباں سے پہلے
 غزل میں حسنِ بیاں بڑی شے ہے شک نہیں اس میں مجھ کو لیکن
 میں سوزِ جذبے کا دیکھتا ہوں غزل میں حسنِ بیاں سے پہلے
 مری جبینِ نیازِ الزاں! ایک سجدہ بنی ہوئی تھی
 وجودِ ہر سنگِ در سے پہلے نمودِ ہر آستاں سے پہلے

غزل

جنابِ سعادتِ نظائر

ہے کہاں سنگِ در؟ نہیں معلوم شوق کی رہ گزر نہیں معلوم
 دل وہ لیں یا گھر؟ نہیں معلوم انتخابِ نظر نہیں معلوم
 آئے کب نامہ بر؟ نہیں معلوم لائے گا کیا خبر؟ نہیں معلوم
 اب مرے دل پہ کیا گزرتی ہے؟ تجھ کو اے فتنہ گر، نہیں معلوم
 اُن سے جب ظلم کا سبب پوچھا بولے مُنہ پھیر کر، نہیں معلوم
 شام ہی سے ہے دمِ لبوں پہ مرا کیا کرے گی سحر؟ نہیں معلوم
 تیری منزل پہ کیا وہ پہنچیں گے جن کو رازِ سفر نہیں معلوم
 جلوہٴ حسنِ ہر طرف ہے مگر کون ہے جلوہ گر؟ نہیں معلوم
 دل کی بستی اُجڑتی جاتی ہے لگی کس کی نظر؟ نہیں معلوم
 جو ستم خود ہے مبتدا کے کرم اُس ستم کی خبر نہیں معلوم
 الاماں! اے درازیِ شبِ بھر ہوگی کب تک سحر؟ نہیں معلوم

راہِ بر میری بے خودی ہے نظائر

جا رہا ہوں کدھر؟ نہیں معلوم

تبصرہ

ترجمان القرآن از مولانا ابوالکلام آزاد، جلد اول، تقطیع متوسط، ضخامت ۵۶ صفحات طائپ علی اور ریش قیمت مجلد بائیس روپے۔ پتہ۔ ساہیۃ اکاڈمی۔ رابندر بھون، نئی دہلی۔

کتاب ترجمان القرآن مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیفات میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جو علمی و فنی دنیا میں ان کے لئے بقائے دوام کی ضامن ہے، اس کتاب کے وائٹیشن طبع ہو کر مقبول عوام و خواص ہو چکے ہیں لیکن مولانا کی وفات کے بعد ساہیۃ اکاڈمی نے یہ طے کیا کہ وہ مولانا کی سب کتابیں اور تحریریں خاطر خواہ اہتمام و انتظام کے ساتھ از سر نو شائع کرے گی، چنانچہ یہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کردی ہے۔ یہ سرت مقدمہ اور سورہ فاتحہ کی تفسیر مشتمل ہے، اس طرح پوری کتاب تین جلدوں میں شائع ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ اس اہتمام سے چھپی ہے کہ اس کا حق ادا ہو گیا ہے۔ مصر کے چھپے ہوئے ایک قرآن مجید جو شیخ جامع ازہر کی نگرانی میں طبع ہوا تھا اس کے مطابق آیات پر نمبر ڈالے گئے ہیں ان کے اعراب کی تصحیح کی گئی ہے۔ اُردو الفاظ کے اطوار میں جو غلطیاں یا ناہمواری تھی انہیں درست اور ہموار کیا گیا ہے یورپین مصنفین اور ان کی تصنیفات کے نام رومن حروف میں بھی لکھ دیئے گئے ہیں، اُردو عبارت کے رموز و اوقاف میں بھی باقاعدگی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ ترجمان القرآن کے پہلے دونوں ایڈیشنوں میں حک و فک اور ترمیم و تفسیر کے جو اختلافات تھے اس ایڈیشن میں ان سب کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ تاکہ قاری کو مولانا کے ذہنی اور فکری ارتقار کا اندازہ ہو سکے، اسی طرح مولانا نے اس سلسلہ میں چھوٹی بڑی جو تحریریں الگ شائع کی تھیں وہ بھی سب اس میں شامل کر دی گئی ہیں۔ حواشی ہر صفحہ پر نہیں ہیں، بلکہ دونوں ایڈیشنوں کے حواشی صفحات کے نمبر کے ساتھ آخر میں ایک ساتھ درج کئے گئے ہیں۔ آخر میں اشخاص و قبائل کے ناموں کی فہرست اور شروع میں ذاکر ذاکر حسین صاحب کے قلم سے پیش لفظ۔ ادیب علم و ذوق کو اکاڈمی کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس کی سعی اور جدوجہد سے ترجمان القرآن کا اس قدر اعلیٰ ماڈلشن معرض وجود میں آگیا۔ لیکن اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ سرسبئی طور پر الٹا پلٹ کرنے سے معوم ہوا کہ خود مولانا سے بعض جگہ جو فاش غلطی ہو گئی تھی اس ایڈیشن میں اس کی تصحیح کی گئی ہے اور نہ اس پر کوئی نوٹ

دیا گیا ہے۔ مثلاً الدین کی بحث میں صفحہ ۲۱۰ کی آخری سطر میں عربی کا جو شعر درج ہے۔ مولانا نے اس کے پہلے مصرع "ستعلم لیلی ای دین تدایمنت" میں لفظ دین کو دال کے کسرہ کے ساتھ پڑھا۔ حالانکہ یہ دال کے فتح کے ساتھ اور قرض کے معنی میں ہے۔ تعجب ہے ڈاکٹر عبدالحمید خاں اور پروفیسر اجمل خاں جن کی نظر ثانی کے بعد یہ ادیشن طبع ہوا ہے، ان میں سے کسی کو مولانا غلطی پر تبہہ نہیں ہوا جسے عربی کا ایک مبتدی بھی اول نظر میں محسوس کر سکتا ہے۔

کربل کتھا: از فضل علی فضل، مرتبہ، الگ رام صاحب، ڈاکٹر مختار الدین احمد آرڈو۔

تقطیع متوسط، ضخامت چار سو صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد 7/50
پتہ: ادارہ تحقیقات اردو۔ پٹنہ۔

فارسی کی مشہور کتابوں انوار سہیلی اور اخلاق محسنی کے مصنف ملا حسین واعظ کاشفی نے روضۃ الشہداء کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو اس درجہ مقبول ہوئی کہ گھر گھر محرم کی مجلسوں میں پڑھی جاتی تھی مختلف زبانوں میں اس کے نشر و نظم میں ترجمے ہوئے۔ اور اس کی تلخیص ہوئی۔ اس سلسلہ میں اردو کے ایک شاعر فضل علی فضل نے بھی ۱۳۲۳ھ میں مذکورہ بالا نام سے اس کا اردو میں ترجمہ کیا۔ اس ترجمہ کا صرف ایک ہی مخطوط تھا جسے ڈاکٹر اشپرنگراپنے ساتھ ہندوستان سے لے گیا۔ اور جرمنی میں عربی فارسی کے دوسرے نوادہ کے ساتھ اسے بھی محفوظ کر دیا۔ ۱۳۵۵ھ میں ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب اردو سفرِ یورپ کے دوران میں اس مخطوط کی تلاش میں جرمنی پہنچے اور آخر بدقت بسیار اس گنجینہ نایاب کا سراغ لگا کر اس کا عکسی فوٹو اپنے ساتھ وطن لے آئے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مخطوط کی مطبوعہ شکل ہے۔ اس کے دونوں مرتب اردو زبان و ادب کے نامور محقق اور بلند پایہ فاضل ہیں۔ مخطوط کی تحقیق و ترتیب میں انھوں نے کس قدر محنت شاقہ برداشت کی ہے اس کا اندازہ کتاب کو دیکھے بغیر ہرگز ہو ہی نہیں سکتا۔ اصل کتاب جو پندرہ فصول پر مشتمل ہے اس میں کثرت سے جو قرآنی آیات احادیث، عربی فارسی کے اشعار آئے ہیں ان سب کی مع حوالوں کے تخریج کی ہے۔ تعلیمات کی تشریح کر کے متعلقہ واقعات بیان کئے ہیں۔ اصل میں جو غلطیاں رہ گئی تھیں، ان کی نشان دہی کر کے تصحیح کی ہے آخر میں استدراکات و تصحیحات کے علاوہ گیارہ فہرستیں ہیں جو الگ الگ عربی عبارت و فقرات۔ مآخذ

حواشی، اعلام۔ اہم و قبائل، غزوات۔ بلاد و ماکن، قرآنی آیات۔ احادیث، انوال و حکم۔ اور کتب واردہ در متن پر مشتمل ہیں؛ شروع میں ایک مفصل اور نہایت محققانہ مقدمہ ہے۔ غرض کہ یہ کتاب تحقیق اور اڈٹنگ کا شاہکار ہے۔ اور اس کی اشاعت اردو ادب کے سرمایہ میں ایک بڑا وقیع اور قیمتی اضافہ ہوا ہے۔

جمع و تدوین قرآن : از جناب سید صدیق حسن مرحوم۔ تقطیع متوسط، ضخامت

۸۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ: دارالمصنفین اعظم گڑھ۔

قرآن مجید کے جمع کرنے اور اس کی تدوین و تربیت کے بارہ میں جو روایات یا تاریخی دستاویزات ملتی ہیں وہ مختلف قسم کی ہیں اور لوگوں نے ان سے مختلف نتائج نکالے ہیں، اسی بنا پر مثلاً اسی میں اختلاف ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب تو قیفی ہے یا غیر تو قیفی۔ پورا قرآن عہد نبوت میں ہی مرتب ہو چکا تھا یا بعد میں ہوا۔ مرحوم مصنف جو ایک نہایت کامیاب سول سرورٹ ہونے کے باوجود اسلامی علوم و فنون کا بھی وسیع مطالعہ اور شگفتہ ذوق رکھتے تھے، انھوں نے اس مختصر کتاب میں جو درحقیقت محارف کی چار قسطوں میں بصورت مقالہ چھپا تھا۔ اس اہم اور قدرے پیچیدہ موضوع پر اس عمدگی اور خوبی سے بحث کی ہے کہ ایک طرف تو ان مختلف روایات میں تطبیق کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری جانب قرآن مجید کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی مرتب و مدون ہو جانا اور بناؤ علیہ آیات و سورتوں کی ترتیب کا تو قیفی ہونا نقلاً و عقلاً ثابت ہو جاتا ہے۔ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کی حیثیت سے مصنف نے اپنے حوا کے اثبات کے لئے جو عقلی لائل بیان کئے ہیں وہ دیدنی ہیں، امید ہے ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شاد کام ہوں گے۔

صحابہ کرام کا عہد زرین حصہ اول: از مولانا سید محمد میاں سجاد آبادی: تقطیع متوسط

ضخامت ۹۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت 2/50 پتہ: کتابستان۔ قاسم جان پٹرڈ ہٹ۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب "ازالۃ الخفا" صحابہ کرام کے فضائل و مناقب پر کس درجہ کی

کتاب ہے؟ اہل علم و خبر پر پوشیدہ نہیں۔ مولانا محمد میاں نے اس کو اپنے حواشی اور اضافوں کے ساتھ اردو کا

جامہ پہنانے کا ارادہ کیا ہے اور یہ کتاب اس سلسلہ کی قسطِ اول ہے۔ ناشرین کا پروگرام یہ ہے کہ اسی طرح تو سب صفحات کے رسالہ کی شکل میں پوری کتاب قسط وار شائع کریں۔ نفس کتاب کی اہمیت اور مولانا ایسے پختہ قلم مصنف کے ترجمہ مع حواشی و اضافوں کی افادیت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن افسوس ہے زیر تبصرہ حصہ کی ترتیب اور عنوانات کی تقسیم عجیب و غریب قسم کی ہے، اور یہ پتہ چلنا مشکل ہے کہ اس میں ازالۃ الخفا کا ترجمہ کونسا ہے اور مترجم کا اضافہ یا حاشیہ کونسا! یہ اُس میں گھسا ہوا ہے اور وہ اس میں! متن کتاب میں صرف ازالۃ الخفا کا ترجمہ ہونا چاہئے اور اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہوا ہے حاشیہ میں جگہ ملنی چاہئے۔ بہر حال یہ مفید سلسلہ ہے۔ خدا کرے تکمیل کو پہنچے۔

اخلاقِ محسنی مترجم: از مولانا قاضی سجاد حسین صاحب: تقطیع کلاں۔ صفحات ۳۰۲

کتابت و طباعت عمدہ: قیمت چار روپیہ۔ پتہ:- سب رنگ کتاب گھر، گلی قاسم جان، دہلی ۶۔

اخلاقِ محسنی علم الاخلاق میں فارسی زبان کی مشہور اور ایک اہم کتاب ہے۔ پہلے گھر گھر پڑھی جاتی تھی، اب اُس کے نام سے بھی کم ہی لوگ واقف ہوں گے۔ اس بناء پر قاضی صاحب نے اس کو اُردو کا جامہ پہنایا ہے۔ اس سے قبل وہ دیوانِ حافظ، گلستانِ ادر بستان کے کامیاب اُردو تراجم کر چکے ہیں جو کافی مقبول ہوئے ہیں۔ یہ ترجمہ بھی سابق ترجموں کی خصوصیات کا حامل ہے۔ یعنی شستہ و رواں ہے اور سلیس و عام فہم، اس لئے امید ہے دوسرے ترجموں کی طرح درسی حلقوں میں یہ بھی مقبول ہوگا!!

مجموعہ تفاسیر ابوسعلمہ اصفہانی: مرتبہ سید نصیر شاہ و رفیع اللہ صاحبان۔ تقطیع متوسط:

صفحات ۱۵۲ کتابت و طباعت بہتر قیمت 3/5۵ پتہ:- ادارہ ثقافت اسلامیکلبر رڈ لاہور (مغربی پاکستان)

ابوسعلمہ اصفہانی تیسری صدی ہجری کا مشہور معتزلہ مسلک ادیب اور عالم ہے۔ اس نے قرآن مجید کی ایک تفسیر لکھی تھی، لیکن اب وہ ناپید ہے، امام فخر الدین رازی نے البتہ تفسیر کبیر میں جہت جہت ابوسعلمہ کے تفسیری اقوال و آراء نقل کئے ہیں، زیر تبصرہ کتاب میں ان تمام اقوال کو سورت وار ترتیب شکل میں اُردو میں جمع کر دیا گیا ہے، اگرچہ ابوسعلمہ کے اقوال اکثر و بیشتر عام مفسرین کے آراء سے مختلف ہیں۔ تاہم یہ دور تحقیق و علمی تفتیش کا ہے، اس لئے علما کو اس کا مطالعہ بھی کرنا چاہئے، پھر معتزلہ کی تفاسیر میں کام کی بعض ایسی باتیں بھی مل جاتی ہیں جن سے بعض گھیاں آسانی سے حل ہو سکتی ہیں۔

شروع میں فاضل مرتبین کے قلم سے معتزلہ کی تاریخ، ان کے عقائد اور ابوسعلمہ کے حالات پر ایک مختصر مقدمہ بھی ہے!!

برہان

جلد ۵۵ شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۵ء شمارہ ۶

فہرست مضامین

| | | |
|-----|---|--|
| ۳۲۲ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۳۲۵ | از مولانا محمد تقی صاحب مآثر حق نامہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | احکام شرعیہ میں حالات و درمانہ کی رعایت |
| ۳۳۱ | از یوم - باورک ترجمہ: مولانا فضل الرحمن ایم اے ال بی (علیگ) پکچر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ |
| ۳۵۱ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی | خلفائے راشدین اور اجتہاد و تشریح |
| ۳۶۰ | جناب سید اعجاز احمد صاحب ایم اے بی اے بی اچ (علیگ) پکچر شعبہ عربی و تلمیذی یونیورسٹی آف صہارن پور | ابو حیان توحیدی کے تنقیدی افکار کتاب المقابسات کی روشنی میں |
| ۳۶۳ | جناب عبد الرحمن ناصر املائی بی اے مدرسۃ الاسلاط سراسر اسے سراسر اعظم گڑھ - | فارسی زبان کا ارتقاء |
| ۳۷۰ | از جناب مولانا حکیم فضل الرحمن صوابی آمبور | داستان امیر خسرو اکبیتا |
| ۳۷۹ | جناب آلم مظفر نگری | غزل |
| ۳۸۰ | (س) | تبصرے |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

پچھلے دنوں یہ خبر بڑے افسوس کے ساتھ سنی گئی کہ سیدنا ڈاکٹر طاہر سید الدین صاحب نے ۷۷ برس کی عمر میں چند روز کی علالت کے بعد ہمیں میں وفات پائی، امانت و امانت راہیہ راجعون و مرحوم اگرچہ بوہرہ جماعت کے سب سے بڑے مذہبی پیشوا یعنی داعی مطلق تھے اور اس حیثیت سے انہوں نے اس طبقہ کی دینی اور اخلاقی اصلاح اور تعلیمی و اقتصادی فلاح و بہبود کے لئے بڑی ہی شان دار خدمات انجام دی ہیں، لیکن ان میں تعصب یا گروہ بندی کا جذبہ بالکل نہیں تھا، مسلمانوں کے دوسرے دینی اور نفسی اداروں سے بھی تعاون رکھتے اور ان کی مالی امداد و اعانت کرتے تھے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے دس بارہ برس سے چانسلر تھے اور صرف برائے نام نہیں بلکہ اُس کے معاملات سے خاطر خواہ دل چسپی لیتے، در ضرورت کے وقت اُس کی مالی مدد بھی کرتے تھے، ان کی جود و عطا اور فیاضی کا دامن نہایت وسیع تھا، اس باب میں مذہب، رنگ و نسل اور قومیت و وطنیت کا کوئی فرق و امتیاز نہیں ہوتا تھا۔ علی گڑھ آتے تھے تو ایک روز چند گھنٹے صرف غریب اور محتاج طلباء سے ملاقات کے لئے مخصوص ہوتے تھے۔ اس وقت طلباء باری باری سے پیش ہوتے اور اپنی مراد پا کر واپس ہوتے تھے، علم و فضل، تقویٰ و طہارت اور خلاق و فصائل کے اعتبار سے بڑا اونچا مقام رکھتے تھے، اسلامی شعائر اور آداب کا اس درجہ اہتمام ہوتا تھا کہ یونیورسٹی کی ایک تقریب میں ایک طالب علم نے ننگے سر قرآن مجید کی تلاوت شروع کی تو فوراً اُسے ٹوکا، انہیں دہلی میں ایک روز مجھ کو خاص طور پر اپنی قیام گاہ پر بلایا اور تنہائی میں کم و بیش نصف گھنٹہ تک مسلمانوں اور خاص کر طلباء کے دینی اور اخلاقی انحطاط پر کثرت تشویش اور رنج کا اظہار فرماتے رہے، اس کے علاوہ کلکتہ اور علی گڑھ میں اور بھی کئی مرتبہ شرفِ ملاقات حاصل ہوا ہے اور ہر مرتبہ طبیعت بڑی محفوظ ہوئی ہے۔ نماز بہت طویل اور اُس کے بعد اوراد و وظائف بہت دیر تک پڑھتے تھے، اور یہ معمولات کفر میں بھی نافذ نہیں ہوتے تھے، ان حالات میں آپ کی وفات ایک عظیم قومی حادثہ ہے۔ رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ۔

ہندو پاک کی گذشتہ جنگ اور ان کی آدیش جو اب تک قائم ہے اور معلوم نہیں کب تک رہے، اس کا اثر توڑا بہت
 ملک کے ہر شعبہ پر پڑا ہے، اور یہ ناگزیر بھی ہے، پھر یہ کہوں کہ ممکن تھا کہ ندوۃ المصنفین اور برہان اس کی زد سے محفوظ رہتے، چنانچہ
 اب حالت یہ ہے کہ اگر موجودہ صورت حال کچھ دنوں بھی قائم رہی تو ان دونوں کا قائم رہنا مشکل ہے، یہ دھکی چھپی بات نہیں ہے
 کہ ندوۃ المصنفین اور برہان کو نہ کسی ریاست کی سرپرستی حاصل ہے اور نہ گورنمنٹ کی طرف سے کسی خاص منصوبہ کی تکمیل کیلئے
 اسے کبھی کوئی گرانٹ ملی ہے اور نہ کسی کی طرف سے اس کے لئے ماہانہ یا سالانہ مستقل امداد مقرر ہے، ان کالے دیکے جو کچھ بھی
 ذریعہ مددنی ہے وہ چند محسنین اور معاذین کے علاوہ صرف ندوۃ المصنفین کی کتابوں اور برہان کے خریدار ہیں، برہان
 ہمیشہ نقصان میں رہتا ہے، اس نقصان کو کتابوں کی فروخت سے پورا کیا جاتا تھا۔ اب اگر یہ خریداری نہ رہیں یا رہیں گراؤنگی
 تعداد چنانک بہت کم ہو جائے اور جو ہوں بھی ان سے رقوم کی وصولیابی کی کوئی صورت نہ ہو تو ظاہر ہے ان حالات میں ادا
 کے قائم اور باقی رہنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ اس ادارہ پر بڑے بڑے نازک دور آئے ہیں اور مرفہ الحالی تو اسے کبھی نصیب
 ہی نہیں ہوئی، لیکن بڑھان کے فائل اس کے گواہ ہیں کہ ہم نے ازراہ خودداری اپنا اے زمانہ کی عام روش کے برخلاف
 نہ کبھی عام چندہ کے لئے اپیل کی ہے اور نہ کبھی کسی سے امداد خصوصی کی درخواست کی ہے۔ کام کرنے کا میدان وسیع تھا اور ہم
 کام کرتے اور مشکلات پر قابو پاتے رہے۔ لیکن اب کام کا میدان ہی تنگ اور محدود ہو گیا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ندوۃ المصنفین
 ایسے اُردو زبان کے علمی اور تحقیقی ادارے صرف ہندوستان کے خریداروں کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتے، اس بنا پر
 ہم یہ سطور انتہائی مجبوری اور درد کے ساتھ لکھ رہے ہیں، ملک میں اسلامیات کا سنجیدہ علمی ذوق رکھنے والے حضرات کی
 کمی نہیں ہے، ملک کے گوشہ گوشہ میں ان کی اچھی خاصی تعداد پائی جاتی ہے، لیکن ان میں بہت ہی کم وہ حضرات ہیں جو اپنی آمدنی
 کا کوئی حصہ علمی کتابوں یا کسی علمی مجلہ کی خریداری پر بھی صرف کرتے ہوں، ان کے علاوہ ملک میں مسلمان تاجر اور ارباب ثروت
 بھی ہر شہر اور ہر قصبہ میں موجود ہیں، لیکن ان کی بے حسی کا یہ عالم ہے کہ اسلامی علوم و فنون کے کسی تصنیفی ادارہ کی مدد کرنا ان کے
 نزدیک نہ کارِ ثواب ہے اور نہ کوئی قومی اور ملی ضرورت! اب وقت ہے کہ یہ دونوں قسم کے حضرات بیدار مغزی اور موقع شناسی
 کا ثبوت دیں اور اسلامی ثقافت کے اس دیرینہ خادم ادارہ کی طرف دستِ اعانت دراز کریں اور نہ اگر خدا نخواستہ یہ ادارہ
 ان کے تغافل اور بے حسی کا شکار ہو کر قائم نہ رہ سکا تو یہ انشا بڑا قومی حادثہ ہو گا کہ مدتوں اس کی تلافی نہ ہو سکے گی۔

جمعیت علمائے ہند کے نہرونی ختم فات جن کی صدائے بازگشت ڈھائی تین برس سے سُنی جا رہی تھی۔ بھوپال کے عالیہ اجتماع نے ان کو مرتبہ اور مربوط کر کے ایک خاص شکل دے دی ہے۔ اس اجتماع میں جن حضرات نے شرکت کی یا جو کسی وجہ سے شریک نہیں ہو سکے لیکن انھوں نے خطوطاً بیانات کے ذریعہ اس اجتماع کے ساتھ اپنی ہمدردی کا اظہار کیا ان میں جمعیت علمائے ہند کے دیرینہ اور خاص کارکنوں کے علاوہ ملک کی ایسی متعدد نامور شخصیتیں بھی شامل ہیں جن کی قومی اور ملی خدمات روز روشن کی طرح واضح ہیں اور جن کا شمار مسلم تحریق پر جمعیت کے منصبِ اولیٰ کے کار میں ہوتا رہا ہے، اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ اختلافات کا صل باعثِ مصلحتِ مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کی صدارت کا مسئلہ ہے تو وہ سخت غلطی پر ہے۔ مفتی صاحب نہ اس کے کبھی خواہاں ہوئے اور نہ اب ہیں۔ ہمیں خوب اچھی طرح معلوم ہے مفتی صاحب کو اس ابتداء میں گرفتار کرنے کی ذمہ داری اُس ذاتِ اقدس پر ہے جنہوں نے مفتی صاحب کو باصرہ صدارت کے لئے پناہ نام واپس لینے سے منع کیا، اور جب وقت آیا تو دوسروں کی سازش کا شکار بن کر خود بے یقین ہو الگ جا بیٹھے۔ بہرحال یہ دیکھنا چاہیے کہ اب مفتی صاحب کی صدارت کا ہرگز کوئی سوال نہیں ہے، مواظہ جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ متعدد صوبوں کو یہ شکایت ہے کہ مرکزی دفتر نے ناجائز دخل اندازی کر کے ان کے ہاں غلط اور ناجائز انتخابات کرائے ہیں اور خود مرکز کا صدارتی انتخاب بھی قطعی طور پر غیر آئینی اور نہ درست ہوا ہے، بہر حال یہ بہت بہتر ہو کہ بعض حضرات کے تحت، ہمارے باوجود محض مفتی صاحب کی محنت و مصلحت کے باعث بھوپال کے اجتماع نے مرکزی جمعیت سے قطع تعلق کر کے خود اپنی ایک مرکزی جمعیت بنانے کا فیصلہ نہیں کیا۔ وہ اس اجتماع کو صرف اپنی شکایات کے اظہار تک محدود رکھا، اس بنا پر اب مرکزی جمعیت کے لئے موقع ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کوئی اقدام کرے کہ اصلاحِ ذاتِ البین کی صورت پیدا ہو، اس اقدام کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ دونوں فریق کی رضا مندی سے ایک ٹریبونل مقرر کیا جائے اور اُس کے فیصلہ کو حکمِ ناطق مانا جائے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ جن جن صوبوں میں دو جمعیتیں بن چکی ہیں وہاں ان دونوں کو سین دیں کے حوال پر ایک کرنے کی کوشش کی جائے اور مرکزی صدارت کے تحت بک بے ضابطگی کو تسلیم کیا جائے، بس صرف یہی دو صورتیں ہیں جن کے باعث جمعیت مزید فراق و تسنن سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ ورنہ اگر اس فیصلے کو پُر کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تو جمعیت کا دو حصوں میں متقل طور پر تقسیم ہو جانا یقینی ہے، اور اگر خدا نخواستہ ایسا ہوا تو یہ مسلمانانِ ہند کا اتنا بڑا اور اس قدر شدید المیہ ہوگا کہ جمعیت کے مرحوم اکابر کی ردھیں عام ہاں میں ٹرپ اٹھیں گی۔ اور وقتِ اسلام یہ کبھی اس کو معاف نہیں کرے گی ۱۱

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی حمایت

ذمہ دار محمد تقی صاحب اہلسنی : تعلیم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سلسلہ کے لئے طبع ہو برہان جولائی ۱۹۶۵ء

تقریریں جرم اور مجرم کے | تقریریں ایک نوعیت میں بھی کافی وسعت ہے کہ حکومت حسب حال جو سزا اور جس مقدار میں چاہے مقرر کرے۔
 حسب حال تعزیر کی جائے | مثلاً مارنا، قید کرنا، گھر کا ناکرنا، جانور پر اٹا سوار کر کے پھرانا۔ ترک تعلق کا حکم دینا، عہدے اور ملازمت سے سبکدوش کرنا، کسی خدمت سے محروم کر دینا۔ بار بار جرم کے مرتکب کو قتل کا حکم دینا وغیرہ۔
 انما ذلک ہوکول الی اجتہاد الخ کلمہ^۱ یہ سب حاکم کے اجتہاد کے سپرد ہے۔

سزا اور اس کی مقدار کی تجویز میں جرم کی کثرت و قلت اس کی جسامت و ضخامت اور مجرم کی حالت و کیفیت سب پر نظر رکھنا ضروری ہوگا۔^۲

اگر تجویز و تشخیص میں تقریری سزائیں حدود سے تجاوز کر جائیں تو اس کی بھی گنجائش ہے:-

یحوز للحاکم ان یجاءر الحد و یدفی التعزیر^۳ حاکم کے لئے "تقریر" میں "حدود" سے تجاوز کرنا جائز ہے۔

جسمانی سزا کی بجائے مالی سزا دینے کی بھی اجازت ہے:-

ان التعزیر من السلطان باخذ المال جائز^۴ تقریر میں بادشاہ (حکومت) کی طرف سے مال لینا جائز ہے۔

کبھی نصیحت و سزائیں اور ڈانٹ ڈپٹ تقریر کا کام دیتی ہے، درمیزید سزاؤ کی ضرورت نہیں رہتی:-

لہ تمعرة احکام باب التعزیر۔^۵ حالہ بالا اور السیاستہ الشرعیہ باب التعزیر۔

لہ کتاب الحجرات باب یوسف باب التعزیر۔^۶ " " " " " "

فقد يعجز الرجل لو عظمه ولو بجنه
 کبھی انسان کو نصیحت - سرزنش اور محنت کلامی کے
 والا غلاظہ لے
 ساتھ تعزیر کی جاتی ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں تعزیر کسی معین فعل یا معین قول کے ساتھ مخصوص نہیں رہتی، بلکہ حسب حال اس میں کافی
 وسعت اور گنجائش نکل آتی ہے۔

والتعزیر لا تخص بفعل معین ولا قول معین^۱ تعزیر کسی معین فعل اور معین قول کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

کبھی معافی زیادہ نتیجہ خیر | کبھی معافی "سزا سے زیادہ نتیجہ خیر ثابت ہوتی ہے" اس لئے بعض حالات میں حکومت کو معاف
 ثابت ہوتی ہے | کر دینے کی اجازت ہے، جیسا کہ درج ذیل واقعہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

"قادسیہ کے میدان جنگ میں ابو محمدؒ کو سعد بن ابی وقاص نے شراب نوشی کے جرم میں قید کر دیا اور پاؤں
 میں بیڑیاں ڈال دیں، لیکن ابو محمدؒ کو جذبہ جہاد بے چین کئے ہوئے تھا، اس بنا پر سعدؓ کی بیوی سلمہ
 سے وہ بیڑیاں کھولنے پر اصرار کے ساتھ یہ کہتے رہے کہ اگر زندہ واپس آیا تو میں خود ہی بیڑیاں پہن لوں گا
 بالآخر انکار پر اصرار غالب آیا اور سلمہؓ نے ان کی بیڑیاں کھول دیں، بیڑیاں کھلتے ہی ابو محمدؒ حضرت سعدؓ
 کے گھوڑے پر سوار ہوئے اور دشمن کی صفیں درہم برہم کر دیں، اور پھر واپس آکر حسب وعدہ بیڑیاں پہن لیں۔
 جب حضرت سعدؓ نے یہ منظر دیکھ تو بعد کسی مہرہ کے ان کو رہا کر دیا، اور کہا کہ بخدا میں ایسے شخص کو شراب نوشی کی سزا
 نہیں دے سکتا جو اس قدر ہمت و شجاعت اور جہاد شاری کے نشہ میں اس قدر سرشار ہو، ابو محمدؒ نے اس کے بعد قسم
 کھالی کہ آج سے کبھی شراب نہ پیوں گا۔^۲

کبھی نظر انداز کرنے کی بھی | کبھی نظر انداز کر دیا اور بالی دینا بھی مصالحت کے بیسیں نظر ضروری ہوتا ہے اس لئے حکومت کو اس پہلو
 ضرورت ہوتی ہے | سے بھی غافل نہ رہنا چاہیے۔ چنانچہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص شراب سے بہت پکڑا کر لایا جا رہا تھا جب وہ حضرت
 عباسؓ کے مکان کے پاس آیا تو بھاگ کر نہ چلتا تھا۔ جب لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا تذکرہ کیا

وآپ نے ہنس کر فرمایا:

لے اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - لے نصیرہ، کلام یہ تقریر۔^۳ کتاب الخراج، فی وصف ابی القحزیر۔

افعلہا • کیا اس نے ایسا کیا ہے۔

پھر آپ نے اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں دیا۔

ولہذا امر فیہ بشیء لہ اور آپ نے کوئی حکم نہیں دیا۔

غرض تقریرات کے باب میں ہر لحاظ سے حکومت کے اختیارات کافی مسج میں جس قدر حالات بدلتے جا رہے ہیں، اسی لحاظ سے جرائم کی رفتاریں ترقی ہوتی جا رہی ہے انسان میں تنوع پیدا ہو رہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی زندگی سے کافی رہنمائی ملتی ہے۔ اس کو سامنے رکھ کر موجودہ حالات و زمانہ کی رعایت سے بہترین تقریراتی قوانین وضع کئے جاسکتے ہیں۔

سیاست شرعیہ کی بحث | (۵) سیاست شرعیہ

ادب سیاست شرعیہ کا ضمتاً ذکر آچکا ہے جس سے حکومت کے اختیارات کی وسعت کا پتہ چلتا ہے اور احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت کا ثبوت ملتا ہے۔ ذیل میں اس کی مزید وضاحت کی جاتی ہے:-

شریعت میں سیاست کی یہ تعریف ہے:-

السیاسة ما كان فعلا يكون معه
الناس اقرب الى الصلاح وابتعد عن
الفساد وان لم يصعده الرسول ولا
نزل به وحى^۱۔

سیاست وہ فعل ہے کہ اس کے ذریعہ لوگ صلاح
سے قریب اور فساد سے دور ہوں، اگرچہ اس کو
رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو اور نہ اس کے لئے وحی
نازل ہوئی ہو۔

دوسری جگہ ہے:-

السياسة نوعان سياسة ظالمة
فالشرع يحرمها وسياسة عادلة
تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرا
من المظالم وتروء اهل الفساد وتتوكل
سياسة کی دو قسمیں ہیں (۱) سیاست ظالمہ جس کو
شریعت حرام قرار دیتی ہے اور (۲) سیاست عادلہ
جو ظالم سے حق دلاتی ہے مظالم کو دفع کرتی ہے۔
فسادیوں کی سرکوبی کرتی ہے اور جس کے ذریعہ

۱۔ ابوداؤد۔ ۲۔ الطریق الحکمیہ فصل جوذا عمل فی السلطنة بالسیاسة الشرعیہ۔

یہاں الی المقاصد الشرعیۃ فالشرع
فوجب المصیر الیہا والاعتماد فی
اظہار الحق علیہا۔^۱
مقاصد شرعیہ تک پہنچنا آسان ہوتا ہے اس بنا پر
شرعی سب سے پہلے "مقاصد" کی طرف رجوع ضروری ہے
اور جہ کے اظہار میں نہیں پر اعتماد ناگزیر ہے۔

سیاست شرعیہ دی کا جو رسم [ایسی سیاست دین کا جزو اور شہ جیت کا معنی وہ ہے نیز مطلق کو عدل و اعتدال کی طرف مایں والی
اور حکم خداوندی ہے۔ اس میں کسی اعتراض اور شک و شبہ کی کیا گنجائش نہیں ہے۔

فلا یقال ان السیاسة العادلة
مخالفة لما نطق به الشرع بل هي
موافقة لما جاء به من جزاء
اجزائه ونحن نسیمها تبعاً لمصطلح
وانه هو عدل الله ورسوله۔^۲
یہ ستر میں رکھ جائے کہ سیاست عادلہ "ما نطق
یہ ستر کے مخالف ہے بلکہ یہ اس کے موافق
اور اس سے جزاء کے ہم ہیں بعض متباری اصطلاح
کی وجہ سے سیاست نام رکھتے ہیں اور یہ تو شد
اور اس کے سہل کا عدل ہے۔

اس کے تحت فیصلوں کے لئے قرآن و سنت سے صریح ثبوت نہ ہوتی ہے اور نہ صحابہ و فقہاء سے ہر ہر جز میں
موافقت ضروری ہے بلکہ صرف اس قدر کافی ہے کہ بحقیقت کوئی وہ نہ ہو کہ خلاف رہوں۔

وان اردت لہو بدت لاف وانی سر
ای لم یثقل علی نطق به الشرع تصحیح
وان اردت لاسیاسة الافاض
بل الشرع وحفظ وتعدیل المصلح
یہ سیاست شرعیہ کے موافق ہونا چاہئے "اگر اس کا
یہ ہے کہ ما نطق بہ الشرع کے مخالف نہ ہو تو
سیح ہے یہ مطلب ہے کہ سیاست دی ہے جس کی شرعیہ نے
ہرگز نہ ہے مطلب ہے اور یہ کام کی تعلیم ہے۔

یہاں نہایت وسیع | شرعیہ میں یہ باب کافی وسیع اور نہایت باریک ہے اگر اس سے کام نہ لیا جائے تو حقوق ضائع ہوتے ہیں
اور ہر ایک ہے | حدود معطل ہوتے ہیں اور اہل شرعیہ میں ہلکتے ہیں، اور اگر حد سے زیادہ کام لیا جائے تو ظلم و ستم
کا دروازہ کھلتا ہے اور خونریزی و غارتگری کا موقع فراہم ہوتا ہے۔

یہ باب واسع تعدیل فیہ الالہام
یہ باب وسیع ہے جس میں سمجھ بوجھ کو ٹھوکر لگتی ہے

۱۔ تفسیر حکام و اصولی معاصر اسلام، ص ۲۰۷
۲۔ المرقا العکبری حوالہ بالا۔

وتزلی فیہ الاقدام واحمالہ یضیع
الحقوق ویعطل الحدود ویجبری
اہل الفساد ومعین اہل العناد
والتوسع فیہ یفتح ابواب المظالم
الشنیعة ویوجب سفک الدماء
واخذ الاموال بغیر الشریعۃ لہ
اور مردانِ راہ کے قدم پھسلتے ہیں اس سے
کام۔ لینا حقوق کو ضائع کرنا، حدود کو معطل کرنا
اور اہل شر کو جبری بنانا ہے اور حد سے
زیادہ کام لینا ظلم و ستم کا دروازہ کھولنا
اور خونریزی و غارت گری کا موقع فراہم
کرنا ہے !

افراط و تفریط کے دو گروہ | باب کی اسی سمت و نزاکت کی وجہ سے افراط و تفریط کے دو گروہ پیدا ہو گئے ہیں۔ جن پر
اس طرح ہجرت کی گئی ہے :

تفریط کا مسلک ان لوگوں کا ہے جنہوں نے چند استثناء کو چھوڑ کر بالعموم اس باب سے قطع نظر
کر لیا ہے، ان کا خیال ہے کہ سیاست شرعیہ سے کام لینا قواعد شرعیہ کے منافی ہے، یہ لوگ حق کا واضح
راستہ چھوڑ کر غناد کے رسوا کن راستہ کی طرف مائل ہو گئے ہیں، کیوں کہ سیاست شرعیہ اور انصوصِ شریفہ
کے انکار میں خلفاءِ راشدین کی تغلیط ہے۔

افراط کا مسلک ان لوگوں کا ہے جنہوں نے قانونِ شرع اور حدود سے تجاوز کر کے ظلم و بدعت اور سیاست
کی طرف آگئے ہیں ان کا خیال ہے کہ شرعی سیاست خلقِ خدا کی مصلحت سے قاصر ہے، یہ ان کی جہالت
اور فاحش غلطی ہے۔ لہ

قرآنِ حکیم کی آیتوں سے ثبوت | قرآنِ حکیم سے سیاست شرعیہ کے ثبوت میں یہ آیتیں پیش کی جاتی ہیں :-

الْیَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَارَضْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دیننا (سورۃ مائدہ) پسند کیا۔
آج تمہارے دین کو تمہارے لئے میں نے کامل کر دیا اور
تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور اسلام کو تمہارے دین کے لئے

لہ الطریق الخلیفہ۔ لہ جمعۃ الکلام فی الفقہاء و بالسیاست الشرعیہ۔

اس نیت کی جامعیت کا حل یہ ہے:

نہ خلت فی ذلک جمیع مصارفہ حدہ زرعہ بیتہ ایمانیہ مدد کی مدی و ردنیوں مہلتیں
والد سونہ سنی وجہ الکھان نے

دوسری آیت:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَالْإِحْسَانُ رِسْوَةٌ لِلنَّاسِ يُحْسِنُ اللَّهُ مَدَن اور احسان کا حکم دیتا ہے
م عریب مدل و احسان کے لفظ نہایت باطنی اس بنا پر کہ کیا ہے:

اجمع ابک فی النص انما یحدث علی انفسہ
کلیہا والرجوع انفسہ بہ سرہا

انہیوں سے اس سلسلہ پر چونکہ یہاں سے شریعت کے مقصد و مقاصد کے قریب در قیاد سے دور کرنا ہے اس بنا پر
بہت اہمیت پروردگار کی ہے۔ ہمیشہ صحت و درستی حضرت یحییٰ مولیٰ مدد و شرف مدد سے ان تمام آیتوں
کے مستندان ہیں۔

وہاں سے بہت زیادہ درستی
اسے پھر بہت زیادہ درستی میں نے دیکھا ہے
تا کہ رحمتی مدد کا ظہور ہو۔

آیت کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے:

فقد اخیارہ من ذلک رسولہ
الرسول حبلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ
للمن دعوہ رحمۃ الادر طہرہ
للمن دعوہ حبلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ
فقد اخیارہ من ذلک رسولہ
الرسول حبلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ
للمن دعوہ رحمۃ الادر طہرہ
للمن دعوہ حبلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ

۱۰

فلو وقت الاعتبار علی المنصوص فقط منصوص ہی کا۔ عباد کیا گیا لوگ سخت حرج میں مبتلا
 لوقع الناس فی الحرج الشدید وهو ہو جائیں گے اور رحمت کے نسانی بات لازم
 منافع للرحمة له آئے گی۔

شرعیات نے رحمت عامہ کے پیش نظر لوگوں کی ضرورت و مصلحت کا جس حد تک لحاظ کیا ہے اس کے بارے میں
 نقد کی تصریح ہے :

تم دیکھتے ہو کہ ایک معاملہ سے اس وقت روک دیا جاتا ہے جبکہ کوئی مصلحت نہ ہو سکیں جب اس میں کوئی
 مصلحت ہوتی ہے تو وہ معاملہ جائز ہو جاتا ہے مثلاً درہم کی درہم کے عوض خرید و فروخت ناجائز ہے اور
 "قرض" مصلحت کی وجہ سے جائز ہے۔ اسی طرح تازہ کھجور کو خشک کھجور کے عوض بیچنا ناجائز ہے کہ اس میں
 دھوکہ اور سود دونوں پائے جاتے ہیں۔ لیکن عریضہ رائج مصلحت اور خلق خدا کے لئے وسعت کی بنا پر
 جائز ہے۔

رحمۃ للعالمین کے پاس انصار کے چند ضرورت مند حاضر رہے۔ دراصل انہوں نے آپ سے شکایت کی کہ موسم میں تازہ
 پھل آتا ہے اور نقد رقم نہ ہونے کی وجہ سے ہم لوگ محروم رہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے پاس جو
 خشک کھجوریں موجود رہتی ہیں ان کے عوض "عریضہ" (پھل کھانے کے لئے ماریہ جو کھجور کے درخت دیئے جاتے تھے)
 خرید لیا کرو، اس طرح تازہ پھلوں سے محرومی نہ رہے گی۔

ذیل کی آیت میں جلب منفعت اور حصول مصالح کی تاکید ہے :-

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ اے پیغمبر! آپ ان لوگوں سے کہئے کہ اللہ کی رخصتیں (جائز ہدایات)
 لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ جو اس نے بدوں کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں
 قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ کس سے حرام کہیں؟ آپ کہئے کہ یہ نعمتیں تو اسی لئے ہیں کہ دنیوی زندگی
 الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ میں ایمان والوں کے کام آئیں، قیامت کے دن ان کے لئے خالص ہوگی۔

(الانوار)

۱۔ تعلیل الاحکام ص ۲۸۸ - ۲۔ موافقات و حاشیہ ج ۳ - ۳۔ المصنف ج ۲ ص ۷۰ -

آیت میں زینت سے مراد جلب منفعت و حصول مصالح کے وہ تمام ساز و سامان ہیں جو زندگی کی قدرتی ضروریات سے زائد ہوں مثلاً اچھا لباس۔ اچھا کھانا معیشت کی تمام بے ضرر سائنسیں اور لذتیں وغیرہ۔

ان آیتوں سے استدلال جن سے | قرآن حکیم کی ان آیتوں سے بھی استدلال صحیح ہے جن سے اشیاء میں اصل اباحت کا ثبوت اشیاء میں اصل اباحت ثابت ہوتا ہے | ملتا ہے۔ مثلاً۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (سورہ بقرہ)

اللہ ہی ہے جس نے تمہارے فائدہ کے لئے زمین کی ساری چیزیں پیدا کی ہیں۔

دوسری جگہ ہے :-

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشًا وَمَنْ لَكُمْ لَمْ يَزِدْكُمْ (سورہ حجر)

تم سب کے لئے ہم نے فائدہ کے ساز و سامان بنائے اور ان کے لئے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے ہو۔

مفسر قرآن ابو جبر جصاصؒ کہتے ہیں :-

ان الاشیاء علی الاباحۃ مہالا یحظرہ العقل ولا یجزم شیئ الا ما قام دلیلہ

اشیاء میں اصل اباحت ہے جن چیزوں سے عقل نہ روکے وہ سب مباح ہیں البتہ جن کی حرمت پر دلیل قائم ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

فقہاء کا یہ کلیہ مشہور ہے :-

الاحصل فی الاشیاء الاباحۃ

قرآن حکیم کے ان اصول سے بھی استدلال صحیح ہے جن پر اس نے احکام شرعیہ کی بنیاد رکھی ہے وہ چار ہیں :

(۱) عدم حرج (۲) قلت تکلیف (۳) تدریج احکام (۴) نسخ۔

عدم حرج سے استدلال | (۱) عدم حرج کے بارے میں ہے :-

فَاَجْعَلْ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرْجٍ (سورہ حج) اللہ نے دین میں تمہارے اوپر کوئی تنگی نہیں رکھی ہے

۱۔ احکام دین بھصام ۲۔ مسئلہ ۳۔ الاستنباط والنظائر ص ۱۴۰

دوسری جگہ ہے :

فَاَيُرِيدُ اللّٰهُ لِيُجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ
وَلٰكِنْ تَرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُذْهِبَ عَنْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (سورہ بقرہ)

اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی ہو جس سے تم کو
اصل مقصد تمہیں پاک و صاف کرنا اور اپنی نعمت کو
تمام کرنا ہے تاکہ تم شکر ادا کرو۔

ایک اور جگہ ہے :

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ
بِكُمُ الْعُسْرَ (سورہ بقرہ)

اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے دشواری اور
تنگی نہیں چاہتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو دینی معاملات کا اختتام
پہرہ کرتے وقت فرمایا :

يُسْرًا اَوْ لَا تَعْسُرْ اِلَّا بِشَرِّ اَوْ لَا تَنْفِرَا
تَطَاوَعًا اَوْ لَا تَخْتَلِفَا ۚ

آسانی کرنا مشکل میں دو ڈالنا، رغبت دلانا
نفرت نہ دلانا۔ موافقت کرنا اور اختلاف نہ کرنا۔

قلت تکلیف سے استدلال (۲) قلت تکلیف کے بارے میں ہے :-

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ وِجَارَ
اِلَّا نَشَاْنُ ضَعِيْفًا (سورہ نساء)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ تخفیف منظور ہے
اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

دوسری جگہ ہے :

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (سورہ بقرہ)

اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بار نہیں ڈالتا ہے۔

مفسرین نے آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے :

لَا يُكَلِّفُهَا اِلَّا مَا يَتَسَعُ فِيْهِ طَوْقُهَا
وَيَتَسَرَّ عَلَيْهِ دَوْنُ مَدَى الْعَاقِلَةِ
وَالْجَاهِدُ ۚ

اللہ انسان کو اتنی ہی تکلیف دیتا ہے جتنی طاقت کے
موافقی ہوتی ہے اور آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے
ایسا نہیں ہے کہ انتہائی طاقت اور پورا زور لگانا پڑے۔

۱۔ بخاری و مسلم از مشکوٰۃ۔ ۲۔ تفسیر کتات مسند ۳۹۳ و تفسیر کبیر ۱۲۸۔

رسول اللہ کے مشن سے استدلال | ایک آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم شانِ مشن کی یہ تفصیل بیان کی گئی ہے:

(۱) بَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ

رسولؐ لوگوں کو "معروف" کا حکم دیتا ہے۔

(۲) وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

اور "منکر" سے روکتا ہے۔

(۳) وَيُجَلِّئُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ

"طبیات" کو حلال کرتا ہے۔

(۴) وَيُجَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

اور "خبائث" کو ان پر حرام کرتا ہے۔

(۵) وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ

لوگوں کو ان کے بوجھ سے نجات دلاتا ہے۔

(۶) وَالْأَثْلَ الْكَبِيرَ

اور ان پھندوں کو ہٹاتا ہے جن میں وہ گرفتار تھے۔

(سورہ اعراف)

قرآنی اس طرح کے مطابق "معروف" کا مفہوم نہایت وسیع ہے اور احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے چنانچہ:

کل ما هو من عارف علی اسے صالح و خیر

معروف میں ہر وہ کام اخلاق اور عادات داخل ہیں

ونافع من اخلاق و عادات و اعمال و عود

جن کا فائدہ افراد یا موسائے کو پہنچتا ہو۔

فائد تھا و برکتھا علی الافراد و المجموع و

ان میں قسماً و زیادتی اور افراط و تفریط نہ ہو

لیس فیہا حنف و لا بغی و لا افراط و لا

بلکہ خیر و نافع ہونے میں وہ متعارف ہوں۔

تفریط۔ (الدستور القرآنی ص ۳۷)

یو بکر جماص سے تفسیر منقول ہے:

والمعروف ما حَسَنَهُ الشَّرْعُ والعقل

معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تحسین کرے۔

ایک اور جگہ ہے:

والمعروف هو ما حَسَنَ فِي الْعَقْلِ فَعِلُهُ

معروف وہ ہے جس کا کرنا عقل کے نزدیک پسندیدہ ہو اور

وَمَا يَكُنْ مِنْ عَمَلٍ فِي الْعَقْلِ الصَّحِيحِ

عقلِ مسلم کی نظر میں وہ منکر میں داخل نہ ہو۔

۱۴

نجات دلائی، اس نے سچائی کی ایسی پہل و آسان راہ دکھا دی جس میں عقل کے لئے کوئی وجہ نہیں عمل کے لئے
کوئی سختی نہیں حنیفۃ السمحۃ لیہا کنہا رہا۔

۱۔ اصول تدریج سے استدلال (۳) - مرتبہ -

جس طرح احکام شرعیہ کا نزول تدریجاً ہوا ہے یعنی اس میں ضرورت، مصلحت اور مناسبت کا لحاظ کیا گیا ہے
اسی طرح ان کے اجرا میں اصول تدریج سے کام لینا ضروری ہے۔ اگر اس کی خلاف ورزی کی گئی، اور احکام کے نفاذ میں ضرورت
مصلحت اور مناسبت کا لحاظ نہ کیا گیا تو مصالح کے بجائے فساد رونما ہوگا اور شارع کا مقصد فوت ہو جائے گا اس بنا پر
تزلزل کی طرح نفاذ میں بھی سیاست شرعیہ کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

جیسا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:-

انما نزل اول ما نزل سورة من المفصل پہلے مفضل (سورۃ حجرات سے آخر قرآن تک) کہ وہ سورتیں
فیہا ذکر الجنة والنار حتی اذا اناب الله فیہا ذکر الجنة والنار حتی اذا اناب الله
الی الاسلام نزل الحدیث والمحرّم ولونزل پہر جب لوگ اسلام پر مضبوطی سے قائم ہو گئے تو ہر حال احرام
اول ما نزل لا تشرب بالخمر لقوال الامم کے احکام نازل ہوئے مثلاً اگر شراب پینے کا حکم پہلے ہی نازل
الخمر ابدًا ولو نزل لا تزوالق لوالا نزلہ ہوتا تو لوگ کبھی شراب نہ چھوڑتے اس طرح ابتداء میں تنہا
الزنا ابدًا کی ممانعت کا حکم نازل ہوجا تو لوگ اس چھوڑنے سے انکار کرتے۔

ایک مرتبہ صاحبزادہ عبدالملک نے احکام کے نفاذ کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا:

ما لك لا تنفذ الا مود فوالله آپ کو کیا ہو گیا کہ آپ احکام نافذ نہیں کرتے ہیں، خدا کی قسم
ما ابالی لو ان القدر غلت اگر حق کے معاملہ میں ہانڈیوں کو بال آجائے جب بھی میں
بی و بك فی الحق اس کی پروا نہیں کرتا ہوں۔

جواب میں حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے فرمایا:-

لا تعجل یا بنی فان الله ذم الخمر بیٹے جلدی نہ کرو اللہ نے قرآن حکیم میں دو مرتبہ

۱۔ ترجمان القرآن اور لانا ابوالکلام آزاد تم ۲۔ ۳۔ بخاری ج ۱ باب تألیف القرآن مشک۔ ۴۔ الحا فافان ع مقل

فی القرآن حرمین و حرمہما فی المآلۃ
 وانی اخاف ان احمل الخی علی
 الناس جملة فیدفعوا جملة
 ویکون من ذافنتہ - ۱۰
 شراب کی بُرائی میان کی اور تیسری مرتبہ اس کو حرام
 کیا ہے۔ میں ڈرتا ہوں کہ اگر حق " لوگوں پر دفعہ
 مسلط کر دوں وہ اس کو دفعہ آٹھ پھینکس گئے اور
 اس سے مستقل منتہ ہوگا۔

اصول نسخ سے استدلال (۴) نسخ:

من شرتی زندگی کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے احکام شرعیہ میں موقع و محل کے تعیین کی ہمیشہ
 ضرورت رہتی ہے اگر اس ضرورت کو ملحوظ رکھ کر تعیین نہ کی جاتی تو بہت سے احکام ناممکن عمل قرار پائیں گے اور
 ان کی جگہ زمانہ نئے مفتی کو اپنے احکام در انداز کرنے کا موقع ملے گا، اس بناء پر یہاں مست شرعیہ کے تحت احکام کے
 موقع و محل کی تعیین ضروری ہے۔

جیسا کہ قاضی بیضاوی کہتے ہیں:

وذلك لان الاحکام شرعت
 والآیات نزلت لمصالح العباد و
 تکمیل نفوسهم فضلا من الله
 ورحمة وذلك مختلف باختلاف
 الاعصار والاشخاص کاسباب
 المعاش فان المأثم فی عصر
 واحد یضرب فی غیره ۱۱
 جواز نسخ اس لئے کہ اللہ نے بعض اپنے فضل و کرم سے
 بندوں کے نفوس کی تکمیل اور ان کے مصالح کے
 حصول کے لئے آیتیں نازل کیں در احکام مقدر
 کئے ہیں اور مذکورہ امور زمانے اور اشخاص کے
 لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں، بالخصوص معاش کے اسباب
 و ذرائع جو یکہ زمانہ میں نافع ہوتے ہیں وہ دوسرے
 میں مضر ہو جاتے ہیں۔

سیاست شرعیہ میں وسعت کے درجے فقہاء نے سیاست شرعیہ کے فیصلوں میں زیادہ وسعت سے کام لیا ہے اور اس
 کے ثبوت میں بہت سے نقل و عقلی دلائل پیش کئے ہیں جیسا کہ قرآنی کہتے ہیں:-

واعلم ان التوسعة علی الاحکام فی الاحکام حاکم کے لئے سیاسی احکام میں وسعت تربیت کے

لہ المواقف ج ۱ ص ۹۴ - لہ بیضاوی ص ۹۸ -

السیاسیۃ لیس مخالف الشریع بل
تشہد لہ الادلۃ المتقدّمۃ و
تشہد لہ ایضاً القواعد من وجہ^۱
شہد:

پہلی دلیل (۱) عصرِ اول کے مقابلہ میں اب فساد زیادہ ہو گیا اور پھیل گیا ہے جس کی بنا پر نئی نئی صورتیں پیدا ہو گئیں، اور احکام میں اختلاف ہو گیا ہے اگر اس کا لحاظ نہ کیا گیا تو ضرر لازم آئے گا اور ان تمام اصول کی خلاف ورزی ہوگی جن میں دفعِ حرج و ضرر کا تکیہ ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا ہے۔

محدث للناس اقصیۃ بقدر ما
حدثوا من الفحوس^۲
لوگوں نے فسق و فجور کی جس قدر نئی نئی قسمیں پیدا
کر لی ہیں، اسی لحاظ سے قصا یا پیدا ہو گئے ہیں۔

عزالدین بن عبدالسلام^۳ کہتے ہیں:

واحکام بقدر ما یحدثون
من سیاسات والمعاملات
والاحتیاطات۔^۴
احکام میں اسی لحاظ سے اضافہ ہو گیا ہے جس لحاظ سے
لوگوں نے سیاسیات، معاملات اور احتیاطات میں
اضافہ کر لیا ہے۔

لیکن کثرتِ فساد کی وجہ سے یہ اختلاف اسی وقت قابلِ اعتبار ہے، جبکہ شریعت کی کلی پالیسی کی خلاف ورزی نہ ہو
ورنہ اس کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

محیط لا یتخرج عن الشرع بالکلیۃ^۵
یہ اختلاف اس حیثیت سے ہو کہ شریعت سے بالکل خارج نہ ہو۔

چوں کہ حالات و زمانہ کی رعایت سے احکام میں اختلاف ناگزیر ہے اس بنا پر ہمارے لوگوں کے لئے مقدمات کے تصفیہ میں
دو قسم کی تقاضات ضروری ہے۔

تفہم انواع من العقد لا بد لہا کو
اس جگہ دو قسم کی فقہی و محاکم کے لئے ضروری ہے۔

۱۔ ہمزۃ الاحکام فی انصاف بالسیاست الشرعیۃ۔ ۲۔ الابحاث السامیۃ کیفیۃ مباشرۃ دالی المظالم ص ۴۰۔ ۳۔ حوالہ بالا۔

۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

منہما فقلہ فی احکام الحوادث العکلیۃ (۱) فقہ حوادثِ کلیہ کے احکام میں اور (۲) فقہ دُکُون

وفقلہ فی نفس الواقع و احوال الناس لہ کے احوال اور نفس واقع میں ۔

دوسری دلیل (۲) سیاستِ شرعیہ کے فیصلے مصلحت کے تحت آتے ہیں اور وقتِ ضرورتِ مصلحت کا اعتبارِ شریعت کی کلی پالیسی کے مطابق ہے۔

ان الصحابة رضواں اللہ علیہم اجمعوا صحابہ کرام نے بہت سے امور میں مطلق مصلحت کا

(موراً المطلق المصلحہ لا لتقدم اعتبار کیا ہے جبکہ ان میں اعتبار کے لئے پہلے سے

شاہد بالاعتبار۔ ۱ کوئی مشاہد بھی موجود نہ تھا۔

علامہ شاطبی فرماتے ہیں :-

ان وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد احکام شرعیہ کی وضع دنیا اور آخرت دونوں جگہ

فی العاجل والاجل معاً۔ ۲ حصولِ مصالح کے لئے ہے۔

مصلحت کے اعتبار پر فقہاء کا اتفاق ہے :

ان المصلحة مقصد للشارع يتفق مصلحت شارع کا مقصد ہے جس پر تمام امانوں

الائمة جميعاً۔ ۳ کا اتفاق ہے۔

اعتبارِ مصلحت کے حدود و قیود پر تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

تیسری دلیل (۳) حالات اور ضرورت کے لحاظ سے احکام میں فرق و اختلاف قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ چنانچہ بہت

سے معاملات محض ضرورت کی بنا پر عام قاعدہ سے مستثنیٰ کر کے جائز کئے گئے ہیں۔ مثلاً وایا۔ مساقاة اور قراض وغیرہ۔

شہادت میں شریعت نے جتنی سختی ملحوظ رکھی ہے روایت میں وہ سختی نہیں ہے۔ پھر مختلف جرم کی شہادتوں میں

بھی یک نیت نہیں ہے بلکہ احوال و مصالح کے لحاظ سے ان میں فرق ہے، زن دین چار کی شہادت کا اہلین فی المحکمہ

دش مسلکی سرمدنی میں (ضروری ہے قتل میں دُک کافی ہے حالانکہ قتل اس کے مقابلہ میں عظیم جرم ہے، شریعت کا

مقصود چوں کہ پردہ پوشی اور عزت و ناموس کا تحفظ ہے اس لئے مذکورہ فرق کے بغیر جارہ نہیں ہے، اسی طرح جو شوہر

لہ الطرق، کلیہ ماکہ۔ ۴ تبصرہ احکام عواربالا۔ ۵ المرافعات تم کتاب المقاصد ۶ لکھ المصلحۃ فی التشریع لاسدی تہمد

اپنی بیوی کو رہا کی ہمت کڈئے، درگواہ نہ ہوں تو تسفیہ کے لئے گواہ پیش کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا بلکہ شوہر اور بیوی کی قسموں پر جدائی کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ نزن شریعت میں اس طرح کے بہت سے اختلافات ہیں جن سے سیاست شریعیہ میں وسعت پر استدلال کیا جاتا ہے۔

وہذا المبدأ من اختلافات کثیرۃ
تربیع میں احوال کے اختلاف سے فوق و اختلافات
فی المشرع اختلاف احوال فلذلک لیس طبعی
بہت ہیں اس لئے ہر دور میں احوال و زمانہ کے اختلافات
اب پر اعلیٰ احتیاط احوال الاسرافان۔ لے کر رعیت مناسب ہے۔

چوتھی دین (۴) مرد و نسا کی کثرت سے جب متاثر عادل اور قاضی منصف نہ مہیا ہو سکیں تو جیسے موجود ہوں ان میں اصلاح سے کام لینا ضروری ہے، مگر لوگوں کے حقوق و مصالح ضائع ہونے پائیں۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے جس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے۔

ادارہ نصیب انہم و نفعہ لا اجل عموم
جب عموم فساد کی وجہ سے فاسق گواہوں کا تقرر جائز ہے
الفساد جاز انوسع فی الاحکام السیاسیۃ
ورمانہ اور بل زمانہ کے کثرت فساد کی وجہ سے احکام
داخل کثرت فساد دارق و اہلہ سے سیاست میں وسعت جائز ہے۔

مرد و قرانی سے پڑ بھر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

فقد حسن عادات بعداً و اتسع عاکار
جو تیس تھا وہ حسن ہو گیا جس میں تنگی تھی وسعت
صفا و حیلہ و الاحکام با اختلاف
برگئی، اور زمانہ کے اختلافات سے احکام مختلف
الاسرافان سے ہو گئے۔

نولی قش ثانی سپہ سہس ہیں جن سے بلکہ ضرورت کی بھوری سے اس میں محدود گنجی نش نکالی جاتی ہے۔
دار ستم مستروط بالامکان لے کیوں کہ شریعت کی تکلیف امکان کے ساتھ مستروط ہے۔

(باقی)

سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

از: بوم۔ باد رک

ترجمہ

مولانا فضل الرحمن

ایم اے۔ ال۔ ال۔ ال (علیگ) لکچرر شعبہ دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ

مقدمہ

سود کا مسئلہ

~~~~~ (۲) ~~~~~

|                               |                                                                         |
|-------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|
| ذاتی جدوجہد کے بغیر سرمائے سے | عام طور پر ہر اس شخص کے لئے جو کسی سرمائے کا مالک ہے اس سے مستقل طور پر |
| ایک مخصوص آمدنی کا مسلسل حصول | ایک خاص آمدنی (NET INCOME) جس کا نام سود ہے، حاصل کرنا ممکن ہے۔         |

اس آمدنی کی بعض نمایاں امتیازی خصوصیات ہیں۔ اس کا وجود سرمایہ دار کی ذاتی مدد سے یکسر بے نیاز ہوتا ہے۔

چنانچہ یہ آمدنی سرمایہ دار کو اس صورت میں بھی حاصل ہوتی ہے جبکہ اس کے لئے اس نے انگریج ہلانے کی بھی زحمت نہ کی ہو، اس طرح

اس کا سرچشمہ ایک مخصوص معنی میں سرمایہ ہوتا ہے یا ایک قدیم استعارے کی زبان میں یہ آمدنی سرمائے کے پیٹ سے جنم لیتی ہے۔

اس کا حصول ہر طرح کے سرمائے سے یکساں طور پر ممکن ہے قطع نظر اس سے کہ وہ سرمایہ جن اموال پر مشتمل ہے اپنی نوعیت کے

اعتبار سے بے شرم ہوں یا فطری طور پر بار آور یا نہ ہوں یا تفت ہو جانے والے، ان کا بدلہ فراہم ہو سکتا ہو یا نہ ہو سکتا ہو۔

وہ روپے کی شکل میں ہوں یا بھنس کی۔ ایخرا بات یہ کہ سرمائے دار کو یہ آمدنی جس سرمائے سے حاصل ہو رہی ہے، وہ اپنی جگہ ہمیشہ

جوں کا توں برقرار رہتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آمدنی کے مسلسل حصول کی کوئی لازمی انتہا نہیں۔ اگر دنیوی چیزوں کے بارے میں اس طرح کے الفاظ کا استعمال درست قرار دیا جاسکے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس میں ابدی زندگی کی قابلیت پائی جاتی ہے۔

اس طرح سود بحیثیت مجموعی ایک ایسی چیز کی جاذب توجہ تصویر پیش کرتا ہے جو زندگی سے عاری ہونے کے باوجود احوال کی ابدی اور لازمی رسد کا منبع ہے۔ یہ معاشیاتی منظر معاشی زندگی میں ایسی کامل پابندی کے ساتھ واقع ہوتا ہے کہ اس کو کتنی ہی بار خود سرمائے کے تصور کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔

اپنی کسی ذاتی محنت اور کوشش کے بغیر سرمائے دار کے لئے لامتناہی طور پر دولت کا یہ حصول کیسے ادا کیوں ممکن ہوتا ہے؟

حل کی شرط مذکورہ بار، الفاظ میں سود کا نظری مسئلہ پوشیدہ ہے۔ اگر سود اور سرمائے کے باہمی رشتے کے سارے واقعی حقائق مع اپنی تمام بنیادی خصوصیات کے مکمل تشریح و توضیح کے ساتھ پیش کر دیے جائیں تو یہ مسئلہ حل ہو جائیگا۔ لیکن اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ تشریح و توضیح گہرائی اور گہرائی دونوں کے اعتبار سے مکمل ہو۔ گہرائی کے اعتبار سے اس سبب تک مکمل کہ سود کی ساری صورتوں اور قسموں کی وضاحت ہو جائے۔ گہرائی کے لحاظ سے اتنی مکمل کہ درمیان میں کہیں ٹوٹے بغیر معاشیاتی تحقیق کی انتہائی حدود یا دوسرے الفاظ میں اس آخری سادہ اور مسئلہ حقائق تک پہنچ جائے جن سے آگے معاشیاتی تشریح کا قدم نہیں بڑھتا، اور جو اگرچہ معاشیات کی بنیاد ہیں تاہم انہیں ثابت کرنے کا دعویٰ معاشیات نے کبھی نہیں کیا۔ یہ وہ حقائق ہیں جن کی تشریح کی ذمہ داری متعلقہ علوم و فنون بالخصوص نفسیات اور نیچرل سائنس کے سرعائد ہوتی ہے۔

سود کے نظری مسئلے درسیا کی زیر معاشرتی یہ نہایت ضروری ہے کہ سود کے نظری مسئلے کو، اس کے معاشرتی اور سیاسی مسئلے سے کاہلی فرق۔ دونوں کی خصوصیات سے نہایت احتیاط کے ساتھ علیحدہ کر کے دونوں کے باہمی فرق کو ابھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔ نظری مسئلے کی بحث کا محور یہ ہے کہ سرمایے پر سود کیوں لیا دیا جاتا ہے؟ معاشرتی، درسیا کی مسئلے کی توجہ کا مرکز یہ ہے کہ سود سے پر سود لینا دینا چاہئے یا نہیں؟ سود کا لین دین عدل و انصاف کے تقاضوں کے مطابق ہے یا نہیں اور اسے معقول مفید اور اچھا قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ دریکہ اسے برقرار رکھنا چاہئے یا اس میں بعض مناسب



تبدیلیں کر دی جائیں یا سرے سے اسے ختم کر دیا جائے؟ نظری مسئلے کا تمام تر واسطہ سود کے صرف، سبب و علل سے ہے لیکن معاشرتی اور سیاسی مسئلے کا تعلق خاص طور پر اس کے اثرات و نتائج سے ہے۔ نظری مسئلے کو صرف حقیقت اور واقعے سے سروکار ہے، لیکن معاشرتی اور سیاسی مسئلے کی اولین اور بیشتر توجہ اس طرف ہے کہ قرین مصلحت اور قابل عمل کیا امر ہے۔

جس طرح یہ دونوں مسئلے اپنی ماہیت کے اعتبار سے باہم مختلف ہیں اسی طرح ان دونوں کے بارے میں احتمال ہونے والے دلائل بھی اپنی نوعیت اور حد بندیوں کے لحاظ سے ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ ہیں۔ ایک صورت میں استدلال کا تعلق صرف حقیقت اور واقعے کی مطابقت اور عدم مطابقت سے ہے اور دوسری صورت میں، اکثر بیشتر مصالح سے، جہاں تک سود کے اسباب و علل کا تعلق ہے، اس کا صرف ایک جواب ہو سکتا ہے اور اگر فکر و نظر کے اصولوں کو صحیح طور پر استعمال کیا گیا ہے تو اس جواب کی سچائی کے آگے سب کو سر تسلیم خم کرنا پڑے گا۔ لیکن یہ بات کہ سودی لین دین عدل و انصاف کے تقاضوں کے مطابق، معقول اور فائدہ مند ہے یا نہیں، لازمی طور سے بڑی حد تک ایک اخلاقی مسئلہ رہے گا۔ اس مسئلے پر انتہائی اطمینان بخش اور فیصلہ کن دلائل پر مشتمل گفتگو چاہیے مخالفانہ نقطہ نظر رکھنے والے کتنے ہی لوگوں کا دل جیت لے تاہم وہ ہر شخص کے خیالات میں تبدیلی لانے میں کبھی کامیاب نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر فرض کیجئے کہ نہایت محکم دلائل کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ اس بات کا ہر امکان موجود ہے کہ سود کے انسداد کا فوری نتیجہ قوم کی مادی خوش حالی کے توجہ زوال ہو جانے کی صورت میں نکلے گا تب بھی اس شخص کی میزان عقل میں اس دلیل کا سرے سے کوئی وزن ہوگا جو اپنے کسی مخصوص معیار سے چیزوں کو ناپتا تو تھا ہے اور جو مادی خوش حالی کو اولین اور اصل ہیئت دینے پر آمادہ نہیں۔ چاہے اس کی بنا وہی امر کیوں نہ ہو کہ آخرت کی ابدی زندگی کے مقابلے میں یہ دنیوی زندگی ایک لمحے کے برابر بھی وقعت نہیں رکھتی اور سود کے ذریعہ حاصل ہونے والی مادی دولت اس کے اخروی اور ابدی منتہی اور مقصود کے حصول پر تباہ کن اثرات ڈالے گی۔

دونوں میں ہم تیز کے خطرات اور اس کے عام نتائج سے مذکورہ حد تک مختلف ہیں، سائنٹفک تلاش و تحقیق کے دوران ایک دوسرے سے بالکل جہاد رکھیں۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان دونوں کا آپس میں بڑا قریبی تعلق ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ

مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے کا صحیح فیصلہ کرنے کے لئے کہ کیا سود کوئی بھی چیز ہو سکتی ہے؟ اس سے بہتر کوئی اور طریقہ نہیں ہو سکتا کہ ہمیں ان اسباب و علل کا حقیقی علم ہو جو سود کو وجود میں لانے کا باعث ہوتے ہیں۔ لیکن اس بات کا ہمیں بہر حال خیال رکھنا چاہئے کہ ان دونوں کا یہ ربط باہمی ہمیں صرف نتائج تک پہنچنے کا حق عطا کرتا ہے نہ کہ دونوں کی تلاش و تحقیق میں خلط ملط کرنے کی سبب جوڑ۔

واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں کی تحقیق و تفتیش کو باہم گڈمڈ کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ متعدد وجوہ سے دونوں میں سے ہر ایک مسئلے کا صحیح حل خطرے میں پڑ جائے گا۔ معاشرتی اور سیاسی مسئلے پر سوچتے وقت فطری طور سے ہر قسم کی خواہشات، رجحانات اور جذبات اپنا کام کریں گے۔ اب اگر دونوں مسئلوں کو یک وقت حل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو یہ ساری چیزیں باہمی روک ٹوک کے تحقیق کے نظری حتمے میں داخل ہو جائیں گی اور ان کے اس جز میں داخلے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنی اس وقتی اہمیت کی بناء پر جو انہیں اپنے اصل مقام پر حاصل ہے، فیصلے کی ترازو کے یک طرفے میں پناہ و زن ڈال کر اسے جھکا دیں گی، اور کچھ بعید نہیں کہ یہ ٹھکنے والا پڑاوی ہو جو اس صورت میں اُدھر اُٹھ جائے جب کہ اس میں اصول استدلال کے علاوہ اور کچھ نہ رکھا گیا ہو تا۔ ایک پرانی اور سچی کہادت ہے کہ جس چیز کے ماننے کو آدمی کا دل چاہتا ہو اسے وہ بڑی آسانی سے مان لیتا ہے۔ اگر سود کے نظری مسئلے کے بارے میں ہمارا فیصلہ غلط طور پر متاثر ہو گیا تو فطری بات ہے کہ اس کا رد عمل ہوگا اور عملی اور سیاسی مسئلے پر فیصلہ دیتے وقت ہم کسی ایک پہلو کو بے دلیل مزج قرار دے دینے کے خطرے میں مبتلا ہو جائیں گے۔

اس طرح کی باتوں کا غور رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ فیصلہ صحیح اور معقول دونوں کو غلط طور پر استعمال کرنے کا خطرہ مستقل طور پر موجود ہے۔ وہ شخص جو ان دونوں مسئلوں کو گڈمڈ کرتا ہے یا ان دونوں میں تمیز کرتے ہوئے ایک کو دوسرا سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس غلط طریقہ سے معاملے کا جائزہ لینے کے بعد دونوں کے بارے میں ایک ہی رائے قائم کر لیا اس کے لئے ہر وقت یہ خطرہ موجود ہے کہ وہ دونوں مکررہ دونوں چیزوں کو بھی، ہم گڈمڈ کر دے اور نتیجے کے طور پر اس کا مجموعی فیصلہ بھی ان دونوں سے متاثر ہو جائے۔ وہ دیکھے اسباب و علل کے بارے میں اپنے فیصلے کی باگ ڈور کسی نہ کسی حد تک مصالح کے حوالے کرنے پر مجبور ہو جائے گا اور یہ قطعی طور پر ایک غلط حرکت ہوگی۔ اسی طرح سود پر بحیثیت ایک ادارے کے تحت کرتے وقت اس کا فیصلہ ضرور کسی حد تک خاص نظری رعایتوں سے متاثر ہو جائے گا۔

اور اس طرز عمل کے بارے میں جو بات کم سے کم کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کے نتائج غلط برآمد ہونے کے امکانات ہیں۔  
 شکی کے طور پر اگر دونوں مسئلوں کو خلط ملط کر دیا جائے تو ایک ایسا شخص جو اس بات کا قائل ہے کہ سود قومی پیداوار میں  
 اضافے کا سبب ہوتا ہے سود کے ایسے نظریے کی طرف باسانی مائل ہو جائے گا جس کی رو سے سود کا سبب وجود سرمائے کی  
 پیداواری قوت قرار پائے۔ برخلاف اس کے یہ بھی ممکن ہے کہ نظری طور سے کوئی شخص سود کا اصل منبع مزدور کے استحصال  
 کو قرار دے جو کہ سرمائے اور محنت کے باہمی مقابلے کی بنا پر ممکن ہو اگر تاہم ہے۔ اور اس بنا پر بغیر کسی مزید کاوش کے سود  
 کے ادارے کو طعون قرار دے اور اس کے انسداد کی حمایت کرے۔ دونوں یکساں طور پر غیر منطقی ہیں۔ یہ بات کہ سود کا وجود  
 ایسے امور کا باعث ہوتا ہے جو کسی قوم کی اقتصادی پیداوار کے لئے فائدہ مند یا نقصان رساں ہو سکتے ہیں اس امر سے  
 قطعاً غیر متعلق ہے کہ سود کے وجود کا سبب کیا ہے۔ اسی طرح سود کے سرچشمے اور سبب وجود کا علم فی حد ذاتہ سود کو برقرار  
 رکھنے یا اسے ختم کر دینے کے بارے میں فیصلہ کرنے کا کوئی مواد ہمارے لئے فراہم نہیں کرتا۔ سود کا سرچشمہ کچھ بھی کیوں  
 نہ ہو اور وہ سرچشمہ تھوڑا بہت گدلا بھی کیوں نہ ہوتا ہم اس کو ختم کر دینے کے کسی فیصلے کا حق ہمیں اس وقت تک نہیں  
 پہنچتا جب تک کہ اس فیصلے کی بنیاد یہ امر نہ ہو کہ اس طرح حوام الناس کے حقیقی مفادات پر کوئی خوشگوار اثر پڑے گا۔  
 اگرچہ جیسا کہ بتایا گیا تھا اندیشی کا تقاضا یہی ہے کہ اقتصادی نقطہ نظر سے گفتگو کرتے وقت ان دو مختلف مسئلوں کو  
 جدا جدا رکھا جائے تاہم بہت سے مصنفین نے اس طرف سے لاپرواہی برتی ہے۔ یہ چیز اگرچہ بہت سی غلطیوں، غلط فہمیوں  
 اور تعصبات کا باعث بنی ہے تاہم ہمیں اس سے شاک ہونے کا بہت کم حق حاصل ہے کیوں کہ سود کا عملی پہلو ہی وہ  
 چیز ہے جو اس کے نظری رُخ اور سائنٹفک تحقیق کو ہمارے سامنے لایا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس خلطِ مبحث کا لازمی نتیجہ  
 یہ ہوا ہے کہ نظری مسئلے کی تشریحات و توجیہات ایسے ماحول میں کی گئیں جو حقیقت تک رسائی کے لئے زیادہ سازگار  
 نہ تھا تاہم یہ واقعہ ہے کہ اس خلطِ مبحث کے بغیر بہت سے قابل مصنفین سرے سے اس مسئلے کی تحقیق کی طرف متوجہ ہی  
 نہ ہوئے ہوتے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ماضی کے ان تجربات سے ہم مستقبل میں فائدہ اٹھائیں۔

ہمارا مقصد : جس کاوش تک ہم نے اپنے آپ کو بالعمد محدود رکھا ہے اور جو آئندہ اوراق میں آپ کو  
 نظری مسئلے کی تنقیدی تاریخ ملے گی وہ صرف سود کے نظری مسئلے کی ایک تنقیدی تاریخ کی پیش کش ہے۔ ہماری تمام تر  
 جدوجہد یہ ہوگی کہ سود کی حقیقت کی تعیین اور اس کے سرچشمے کی تلاش کے لئے جو سائنٹفک کاوشیں کی گئی ہیں ان کا وہ



صحیح مقام متعین کر دیا جائے جو تاریخی ارتقاء میں انہیں حاصل ہے اور مذکورہ حقیقت اور سرچشے کے بارے میں جو مختلف خیالات پیش کئے گئے ہیں ان کو تنقید کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ جہاں تک ان خیالات کا تعلق ہے جو سود کے منصفانہ فیائدہ اور اچھا ہونے نہ ہونے کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں وہ میرے اس مقالے میں اسی حد تک بارپائیں گے جو ان کے اس نظری مواد تک رسائی کے لئے ناگزیر ہے جس پر وہ مشتمل ہیں۔

مبحث کی اس تجدید کے باوجود تنقیدی تاریخ کے مواد کی کوئی کمی خواہ وہ تاریخی حصے سے متعلق ہو یا تنقیدی حصے سے، روا نہ رکھی جائے گی۔ سود کے موضوع پر ایک پورا لٹریچر ملتا ہے، اپنے حجم کے اعتبار سے ملکی اقتصادیات کا کوئی دوسرا شعبہ مشکل ہی سے اس لٹریچر کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتا ہے اور خیالات کے تنوع کے لحاظ سے تو مقابلے کا کوئی سواں ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایک دو نہیں بلکہ ایک درجن کے قریب سود کے نظریات ماہرین اقتصادیات کی اس گہری دل چسپی کا بین ثبوت ہیں جو انھوں نے اس مسئلے کی تحقیق میں ظاہر کی ہے۔

یہ شبہ بے بنیاد نہیں کہ ان کا دشواری میں جتنی سرگرمی کا اظہار کیا گیا، اس حد تک وہ کامیاب نہ ہو سکیں۔ یہ حقیقت ہے کہ سود کی حقیقت اور اس کے سرچشے کے بارے میں مختلف قسم کے جتنے بھی خیالات پیش کئے گئے ان میں سے کسی کو بھی ایسی متفقہ قبولیت حاصل نہ ہوئی جس کے بعد اختلافات کے دروازے بند ہو جاتے۔ توقع کے عین مطابق ان میں سے ہر نظریے کے پرستاروں کا ایک چھوٹا یا بڑا حلقہ تھا جو دل کی پوری گہرائی سے اس پر یقین رکھتا تھا لیکن ان میں سے ہر نظریے میں کوئی نہ کوئی ایسا غلط فہمی رہ جاتی رہ گیا جو بالآخر اسے ایک مکمل اور قسطنطنیہ بخش نظریہ بننے سے مانع ثابت ہوا۔ حد یہ کہ وہ نظریات بھی جن کے پیرو نہایت کم یا اقلیت میں رہے اس قدر سخت جانی ثابت ہوئے کہ معدوم نہ ہو سکے۔ چنانچہ اس وقت سود کے نظریے کی حالت یہ ہے کہ وہ ایسی متناقض اور متضاد آراء کا مجموعہ ہے جن میں سے کوئی رائے نہ باقی سب پر مکمل فتح حاصل کرنے کی سکت رکھتی ہے اور نہ اپنی کامل شکست تسلیم کرنے پر آمادہ ہے۔ ان رایوں کی تعداد کی کثرت ہی ایک منصف مزاج سوچنے والے پر یہ بات واضح کر دیتی ہے کہ ان میں غلطیاں کس کثرت سے موجود ہوں گی۔

مجھے توقع ہے کہ آئندہ صفحات ان پر آگندہ اور منتشر نظریات کو کسی مرکز کے قریب لانے میں مددگار ثابت ہو سکیں گے۔

### ابتدائی تعریفات

سارے حایہ، پیدا کردہ ذرائع انساب و تکامل ایک مرکب | اصل بحث پر آنے سے پہلے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے قارئین پر

ان بعض تصورات اور امتیازات کو واضح کر دوں جن سے آگے بار بار واسطہ پڑے گا۔ میں اس تنقیدی جائزے کے دوران لفظ "سرمائے" کے ان بے شمار مفہام میں سے جو ہمارے اس علم کی بد نصیب اور نامہوار اصطلاحات میں اسے پہنچا جاتے رہے ہیں، اپنے آپ کو صرف اس مفہوم تک محدود رکھوں گا جس کی توجہ سے سرمائے کا مطلب پیدا کردہ ذرائع اکتساب و تملک کے ایک مرکب سے ہوتا ہے۔ یعنی اموال (Goods) کا وہ مرکب جس کے وجود کی ابتدا پیدا آوری کے کسی سابقہ عمل کے دوران ہوئی، اور جس کا آخری مقصد فوری صرف نہیں بلکہ جسے مزید اموال کے حصول کا ذریعہ بہت کر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس طرح فوری صرف کی اشیاء اور زمین ہمارے سرمائے کے نظریے سے خارج ہے۔

مصالح کی بنیاد پر دو وجہ سے اس تعریف کو میں نے ترجیح دی ہے، اول تو یہ کہ اس تعریف کو مان کر کم از کم جہاں تک اصطلاحات کا تعلق ہے ہم ان مصنفوں کی اکثریت کے ساتھ کسی حد تک توافق برقرار رکھ سکیں گے جن کے خیالات پیش کرنا ہمارے لئے آئندہ ضروری ہوگا۔ دوسرے یہ کہ سرمائے کے تصور کی یہ تعریف اس مسئلے کی حدود کو جسے ہم طے کرنے جارہے ہیں، صحیح و واضح کر دیتا ہے۔ محاصل زمین کے نظریے پر گفتگو ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے۔ ہمیں دولت کے صرف اس اکتساب و تملک کی نظری تشریح کرنا ہے جو زمین کو خارج کرتے ہوئے اموال کے مختلف مرکبوں سے حاصل ہوتا ہے۔ سرمائے کے نظریے کے زیادہ مکمل ارتقاء کو میں کسی دوسرے موقع کے لئے اٹھا رکھتا ہوں۔

قومی اور انفرادی سرمائے کا فرق | سرمائے کے اس عمومی تصور کے اندر رہتے ہوئے دو قسم کے مشہور اور قابل ذکر اختلافات ہیں۔ ایک تو سرمائے کا قومی تصور ہے جو اقتصادی اکتساب و تملک کے صرف قومی ذرائع پر مشتمل ہے۔ دوسرا سرمائے کا انفرادی تصور ہے جس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو کسی فرد کے ہاتھوں میں اقتصادی اکتساب و تملک کا کوئی ذریعہ بن سکتی ہے یعنی وہ اموال جن کے ذریعے سے ایک فرد اپنی ذات کے لئے دولت حاصل کرتا ہے چاہے وہ احوال قومی اقتصادیات کے نقطہ نظر سے اکتساب و تملک کے ذرائع ہوں یا انتفاع کے اور ان کا مقصد چاہے پیدا آوری ہو یا صرف اس طرح مثال کے طور پر ایک کتب خانے کی کتابیں سرمائے کے انفرادی تصور کے تحت آئیں گی۔ قومی تصور کے لحاظ سے ان سرمائے کا اطلاق نہ کیا جائے گا۔ اگر ہم فوری صرف کی بعض ان چیزوں کو مستثنیٰ قرار دے دیں جو دوسرے ملکوں کو سود پر دی جاتی ہیں تو سرمائے کے قومی تصور میں پیدا آوری کے وہ سارے ذرائع اکتساب و تملک شامل ہو جائیں گے جو کسی ملک کی ملکیت میں داخل ہیں۔

آئندہ اوراق میں ہمارا واسطہ اکثر بیشتر سرمائے کے قومی تصور سے رہے گا۔ اور جب بھی ہم مطلق سرمائے کے لفظ کو استعمال کریں گے ہمارے

میشس نظریہ ہی مفہوم ہوگا۔

مجموعی اور خالص سود کا فرق | سرمائے سے جو آمدنی حاصل ہوتی ہے اسے جرمن زبان میں بعض اوقات "سرمائے کا کرایہ" (KAPITAL ZINS) کہا جاتا ہے۔ ہم اسے صرف سود (یا ربا) کہیں گے۔

سود بہت سی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے۔

سب سے پہلے ہمیں مجموعی (GROSS) اور خالص (NET) سود کے فرق کو سمجھ لینا چاہیے۔ مجموعی سود کا لفظ بہت سی مختلف النوع آمدنیوں کو ظاہر کرتا ہے جو صرف ظاہر میں نگاہ کو ایک وحدت معلوم ہوتی ہیں۔ یہ چیز اور سرمائے کی کھپت کے نتیجے میں مجموعی منافع دونوں ایک ہی چیز میں، اور یہ مجموعی منافع عام طور سے حقیقی سود کے علاوہ مزید کئی چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مثلاً خرچ شدہ سرمائے کی اہل کا بدلہ، ہرقسم کے جاری اخراجات کے معاوضے، مرمت کے مصارف، خطرے کے معاوضے وغیرہ۔ اس طرح وہ اجرت یا کرایہ جو مالک مکان کو کرائے پر مکان دینے سے ملے، مجموعی سود ہے، اگر ہم اس میں لگائے ہوئے سرمائے کی واقعی آمدنی جاننا چاہیں تو ہمیں اس مجموعی آمدنی میں سے گھر کو ٹھیک رکھنے اور اس کی مرمت کے جاری اخراجات کو ایک خاص تناسب سے منہا کر دینا چاہیے۔ اس کے مقابلے میں خالص سود سرمائے کی وہ واقعی آمدنی ہے جو ان مختلف النوع مناصر کو مجموعی سود میں سے منہا کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ قدرتی طور پر سود کے نظریے کا اصل واسطہ خالص سود کی تشریح و توضیح سے ہے۔

طبیعی ربا اور ربا مفدی یا ربا القرض کا فرق | اس کے علاوہ طبیعی ربا (NATURAL INTEREST) اور ربا العقید یا ربا القرض (CONTRACT OR LOAN INTEREST) کے فرق کو بھی سمجھ لینا چاہیے۔ اس شخص کے لئے جو سرمائے کو پیداوار اور اس کے لئے کھیلتا ہے اس سرمائے کی اتحادیت کی بنیاد پر ہوتا ہے کہ عموماً وہ مجموعی پیداواری سرمائے کی مدد سے حاصل ہوتی ہے۔ اصولاً ان اموال کی مجموعی مالیت سے زیادہ مالیت رکھتی ہے جو پیداواری کے عمل کے دوران خرچ ہوئے ہیں مالیت میں یہ اضافہ ہی سرمائے کا منافع ہے، ہم اسے طبیعی ربا کے لفظ سے یاد کریں گے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سرمائے کا مالک اس بات کو ترجیح دیتا ہے کہ طبیعی ربا کے حصول کے امکانی مواقع کو ترک کر کے ایک مقررہ معاوضے پر سرمائے کا عارضی استعمال کسی دوسرے شخص کے سپرد کر دے۔ اس معاوضے کو عوام کی زبان میں مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسے کبھی اجرت (HIRE) کہتے ہیں اور کبھی کرایہ (RENT) بشرطیکہ سپرد کردہ سرمایہ



پائیدار اور قائم رہنے والے اموال پر مشتمل ہو۔ لیکن اگر سرمایہ منافع ہونے والے امداد اموال پر مشتمل ہو تو اس صورت میں اسے عام طور پر سود (INTEREST) کہتے ہیں۔ معاوضوں کی ان سب قسموں کو بڑی آسانی کے ساتھ ربا العقد یا ربا القرض کے عنوان کے تحت رکھا جاسکتا ہے۔

اگرچہ ربا القرض کے تصور میں کوئی پیچیدگی نہیں لیکن طبعی ربا کا تصور تفصیل تعریف کا محتاج ہے۔

سود اور کاروبار چلانے والے اس تمام منافع کو جو کسی کاروبار چلانے والے (UNDERTAKER) کو پیداوار کے کے منافع میں فرق کسی عمل کے ذریعے حاصل ہوتا ہے صرف سرمائے کا ثمرہ سمجھنا بجا طور پر محل نظر قسم دار دیا جاسکتا ہے۔ یہ یقینی بات ہے کہ اگر کاروبار چلانے والے نے خود اپنے کاروبار میں بحیثیت ایک کارکن کے حصہ لیا ہے تو اس پر مذکورہ بالا اعتراض کرنا بے جا ہوگا۔ اس صورت میں یہ بالکل واضح ہے کہ منافع کا ایک حصہ کاروبار چلانے والے کے اس کام کی اجرت ہے جو اس نے ذاتی طور پر سرانجام دیا ہے۔ لیکن اگر وہ پیدا آدے کے اس سلسلے میں ذاتی طور پر حصہ نہیں بھی لیتا ہے تب بھی ذہنی طور پر اس کی نگرانی کرنے کی صورت میں ذاتی جدوجہد کا کچھ نہ کچھ حصہ وہ اس کاروبار میں ضرور صرف کرتا ہے، مثال کے طور پر کاروبار کا منصوبہ بنانے یا آخری درجے میں اپنے اس ارادے کے ذریعے جو کسی خاص کاروبار میں اپنے پیداواری ذرائع لگانے کا باعث ہوا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کاروبار کے ذریعے جو مجموعی منافع ہوا اس کے دونوں حصوں میں باہم کچھ فرق کرنا چاہئے یا نہیں یعنی ایک وہ حصہ جسے کہہ سکتے ہیں سرمائے کا نتیجہ سمجھا جائے اور دوسرا وہ جو کاروبار چلانے والے کی جدوجہد کا ثمرہ قرار دیا جائے۔

اس بارے میں ماہرین معاشیات مختلف الزامات ہیں۔ ان کی اکثریت ان دونوں میں امتیاز کی قائل ہے۔ پیداوار جدوجہد سے جو مجموعی منافع حاصل ہوا ہے اس کے ایک حصے کو وہ سرمائے کا منافع سمجھتے ہیں اور دوسرے حصے کو کاروبار چلانے کا منافع، یہ صحیح ہے کہ انفرادی طور پر ہر معاملے میں ہم ریاضی کی سی قطعیت کے ساتھ اس بات کا تعین نہیں کر سکتے کہ اس مجموعی منافع میں معروضی عامل یعنی سرمائے کا کتنا حصہ ہے اور شخصی عامل یعنی کاروبار چلانے والے کی جدوجہد کا کتنا۔ تاہم کرتے یہ ہیں کہ خارج سے ایک میزان فراہم کر کے حساب لگا کر ہم منافع کے دو حصے کر دیتے ہیں۔ ہم اس بات کا پتہ چلاتے ہیں کہ دوسرے حالات میں سرمائے کی ایک مقررہ مقدار سے کتنا منافع حاصل ہوتا۔ اس کے معلوم کرنے کا سیدھا سادا طریقہ یہ ہے کہ سرمائے کا ایک مکمل طور پر محفوظ قرضہ عام طور سے سود کی کس شرح کو حاصل کر سکتا ہے۔ اس کے بعد کاروبار

کے مجموعی منافع میں وہ رقم جو اس میں لگائے ہوئے سرمائے پر سود کی اس عام شرح کی ادائیگی کے لئے کافی ہو سرمائے میں سے منہا کر دی جاتی ہے۔ باقی رقم کو کاروبار چلانے والے کی جدوجہد کا ثمرہ قرار دیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک کاروبار جس میں ایک لاکھ پونڈ کا سرمایہ لگا ہوا ہے نو ہزار پونڈ سالانہ کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو اگر سود کی عمومی شرح پانچ فی صد ہے تو اس صورت میں پانچ ہزار پونڈ کو سرمائے کا منافع سمجھا جائے گا اور باقی چار ہزار پونڈ کو کاروبار چلانے والے کا منافع دوسری طرف ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں ہے، خصوصاً نو عمر ماہرین معاشیات کے حلقے میں جن کا خیال یہ ہے کہ اس طرح کی تعزین قابل قبول نہیں اور کاروبار چلانے والے کا اور سرمائے کا منافع ایک ہی چیز ہے۔

ہمارا موضوع بحث صرف اس رہا ہے | کاروبار چلانے والے کے منافع کا مسئلہ اپنی جگہ خود نہایت پیچیدہ اور ایک مستقل بحث کا موضوع ہے، لیکن ہمارے خصوصی موضوع یعنی سود کے مسئلے سے متعلق مشکلات خود اپنی جگہ اتنی سخت اور زیادہ ہیں کہ میں ایک اور مسئلہ اٹھا کر ان میں مزید دقتوں کا اضافہ نہیں کرنا چاہتا۔ میں جان بوجھ کر اس طرح کی تحقیق میں پڑنے یا اس کے بارے میں کوئی فیصلہ دینے سے احتراز کر دوں گا جو کاروبار چلانے والے کے منافع سے متعلق ہو، میں صرف اس چیز کو سود (INTEREST) قرار دوں گا جس کا سود ہونا ہر آدمی کو تسلیم ہے یعنی ربا (العقد بتمامہ) (مگر ظاہر ہے کہ صرف خالص سود کی حد تک) اور کاروبار چلانے (UNDERTAKING) کے طبعی منافع (NATURAL PROFIT) کا صرف وہ حصہ جو سود کی اس شرح کو ظاہر کرتا ہے جو کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر عام طور سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ یہ مسئلہ کہ کاروبار چلانے والے کا نام نہاد منافع سرمائے کا منافع ہے یا نہیں میں قصداً ناظر شدہ چھوڑ دیتا ہوں۔ خوش قسمتی سے حالات بھی ایسے ہیں کہ اس سے صرف نظر کرنے سے ہماری تحقیق پر کسی قسم کے بُرے اثرات مترتب نہ ہوں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سود کا عام مسئلہ ان مباحث پر مشتمل ہے جن کا سود ہونا سب کو تسلیم ہے اور جو اس مسئلے کی ساری بنیادی خصوصیات اپنے اندر رکھتے ہیں، چنانچہ اس طرح ممکن ہے کہ ہم اس بات کو پہلے سے طے کئے بغیر کہ ان دونوں منافعوں کے درمیان ماہر الا تمیاز کی چیز ہے، پورے کا طینان اور تعین کے ساتھ سود کی حقیقت اور اس کے سرچشمے کے بارے میں تحقیق کر سکتے ہیں۔

مذکورہ چند باتوں کے پیش کرنے سے ہمارا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہم نے سرمائے کے اصول و مبادی کے بارے میں کوئی پہلو نظر سے غائب نہیں چھوڑا ہے یا اس کے بارے میں تمام امور کو غایت صحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ ہماری کوشش صرف اتنی تھی کہ ممکن حد تک ایجاز و اختصار سے کام لیتے ہوئے ایک ایسا مفید و درحکم نظام اصطلاح فراہم کر دیا جائے جس کی بنا پر اس کتاب کے تنقیدی اور تعمیری حصے کو سمجھنے کے بارے میں ہمارا باہم اتفاق ہو سکے۔

## خلفائے راشدین اور اجتہاد و تشریع

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب صدر شعبہ عربی، دہلی یونیورسٹی

(۲)

(۱۵) رسول اللہؐ نے مدینہ سے اٹھی میل مشرق میں جہاد کے گھوڑوں کے لئے ایک چراگاہ محفوظ کر لی تھی جس میں عام لوگوں کو چرانے کی اجازت نہ تھی، لیکن عمر فاروقؓ نے بڑھتی ہوئی ضرورتوں کے پیش نظر مدینہ کے مضافات میں دو مزید چراگاہیں محفوظ کر لیں۔ ایک سہرہ جس میں گھوڑے پالے جاتے تھے اور دوسری ربذہ جس میں زکوٰۃ کے اونٹ رکھے جاتے تھے۔

(۱۶) رسول اللہؐ کے زمانہ میں نماز تراویح باجماعت نہیں پڑھی جاتی تھی، دو یا تین بار انھوں نے تراویح باجماعت پڑھی اور پھر یہ کہہ کر اس کو بند کر دیا: **أَخَافُ أَنْ يُوحِبَ عَلِيكَ**۔ مجھے ڈر ہے کہ میں یہ نماز تم پر لازم نہ کر دی جائے۔ ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں بھی یہ نماز نہیں پڑھی جاتی تھی، لیکن عمر فاروقؓ نے بعض مصالح کے پیش نظر نماز تراویح باجماعت جاری کر دی اور سارے اسلامی قلمرو میں احکامات صادر کر دیے کہ رمضان میں یہ نماز باجماعت پڑھی جائے۔

(۱۷) مدنی قرآن کا ایک قانون ہے کہ یہود و نصاریٰ اگر اسلام قبول کر لے کے لئے تیار نہ ہوں تو ان سے جزیہ وصول کیا جائے۔ لیکن عمر فاروقؓ نے مسیحیوں و یونانیوں کے تغلبی عیسائیوں سے جزیہ کی بجائے دو چاند زکوٰۃ

۱۔ فتح البلدان بلاغی مصر ص ۱۵۔ مجمع البلدان یا قوت مصر ص ۷۱۔ ۲۔ شرح فتح البلدان مصر ص ۱۸۶۔ ۳۔ تاریخ عمر خطاب۔

ابن جوزی ص ۲۲۷۔



دھول کی عمر فاروقؓ کا یہ اجتہاد نہ تو مدنی قرآن کے مطابق تھا نہ عمل رسول اللہؐ سے ہم آہنگ، لیکن اس کی نہ میں ایک مصلحت کا فرما تھی، مسو پوٹامیہ کے یغلبی عیسائی جو بڑے بہادر اور خوددار اور مال دار تھے، جزیہ کو عار سمجھتے تھے، ان کا مطالبہ تھا کہ ہم زکوٰۃ کے نام سے ٹیکس دے سکتے ہیں، لیکن جزیہ کے نام سے کچھ نہیں دیں گے۔ انھوں نے دھمکی دی کہ اگر ہم پر جزیہ لگایا گیا تو ہم جلد وطن ہو کر باز نطینی قلمرو میں چلے جائیں گے اور وہاں فوج میں بھرتی ہو کر آپ سے لڑیں گے۔

(۱۸) رسول اللہؐ کی رائے تھی کہ اُمہات اولاد کو عام کنیزوں کی طرح بیچا جاسکتا ہے، لیکن عمر فاروقؓ نے جب دیکھا کہ لوگ اس اجازت سے ناجائز فائدہ اٹھا رہے ہیں تو انھوں نے اُمہات اولاد کو بیچنے کی نعت کر دی۔ مدینہ میں ایک باشعور اور سلیقہ مند جوان تھا جس کی ماں کنیز تھی، یعنی ام ولد، عمر فاروقؓ اس کے فہم و ادب سے متاثر تھے، جب جوان کے والد کا انتقال ہوا تو ورثا نے اس کی ماں کو بیچنے کا اعلان کر دیا۔ جوان نے ماں کو خود خرید کر اس کو آزاد کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، ورثا کو اس بات کا علم ہوا تو انھوں نے ماں کی قیمت اتنی بڑھا دی جتنا جوان کا ورثہ میں حصہ تھا۔ اور اس طرح اس کو اپنے متوفی باپ کی میراث سے بالکل محروم کر دیا، عمر فاروقؓ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو ان کو بہت غصہ آیا اور انھوں نے اُمہات اولاد کو بیچنے کی ممانعت کر دی اور حکم دیا کہ اُمہات اولاد یعنی ایسی کنیزوں کو جن کے اپنے مالکوں سے بچے پیدا ہوں نہ تو بیچا جاسکتا ہے نہ ہیہ کیا جاسکتا ہے، نیز یہ کہ مالکوں کے انتقال کے بعد وہ از خود آزاد ہو جائیں گی۔

(۱۹) رسول اللہؐ نے ہجر (مکین) کے فارسی، یہودی اور نصرانی باشندوں پر جنھوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا جزیہ لگا دیا تھا، جزیہ کی شرح پانچ روپے (ایک دینار) فی کس تھی جس میں سارے بالغ مرد اور عورتیں شامل تھیں، عمر فاروقؓ کے عہد میں جب یہودی مالک فتح ہوئے تو انھوں نے رسول اللہؐ کی شرح جزیہ منسوخ کر دی اور جزیہ کا ایک بالکل نیا ضابطہ بنایا جس کی رو سے جزیہ کے تین گریڈ تھے: چھ مہینے روپے سالانہ مال داروں سے، بارہ روپے متوسط طبقہ اور پچھ روپے سالانہ غریبوں سے، اسکے علاوہ انھوں نے جزیہ صرف ان بالغ مردوں سے وصول کیا جو لڑنے کے لائق تھے، عورتوں، بچوں، بڑھوں

بیماروں اور اپاہجوں کو جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا۔<sup>۱</sup>

(۲۰) رسول اللہؐ نے ذی القربی کا حصہ جو مدنی قرآن کی دس سے خمس کی ایک حصہ تھا صرف اپنے کنبہ والوں (بنو ہاشم اور بنو مطلب) کے لئے مخصوص کیا تھا، لیکن عمر فاروقؓ نے اس کو سارے قریش کے لئے عام کر دیا۔<sup>۲</sup>

### اجتہاد فاروقی نسخ عمل ابی بکر صدیقؓ

(۱) ابو بکر صدیقؓ سرکاری آمدنی مرد، عورت، بچہ، آزاد اور غلام سب پر برابر برابر بانٹا کرتے تھے لیکن عمر فاروقؓ نے خلیفہ ہو کر غلاموں کو سرکاری روپے سے بالکل محروم کر دیا اور اصل حکومت کی تقسیم کا ایک بالکل نیا ضابطہ مرتب کیا، جس کی مد سے انھوں نے عربوں کو کئی صنفوں میں بانٹا اور ہر صنف کے لئے الگ الگ گریڈ مقرر کئے مثلاً سب سے بڑا گریڈ پانچ اور چھ ہزار روپے سالانہ کا تھا جو رسول اللہؐ کی بیویوں کے لئے مخصوص تھا۔ ایک گریڈ ڈھائی ہزار کا تھا۔ مجاہدین بدر کے لئے، ایک دو ہزار کا، مجاہدین حبشہ اور مجاہدین احد کے لئے، ایک ڈیڑھ ہزار کا، شہداء سے پہلے کے مجاہدوں کے لئے، ایک ہزار کا، فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کے لئے ایک ڈیڑھ ہزار کا، مجاہدین کی بیویوں کے لئے۔ ایک پچاس روپے کا، نومولود بچوں کے لئے۔<sup>۳</sup>

(۲) ابو بکر صدیقؓ خالد بن ولیدؓ کی بدعنوانیوں کو اتنا سنگین نہیں سمجھتے تھے کہ ان کی وجہ سے خالد کا مرتبہ گھٹایا جاتا۔ لیکن عمر فاروقؓ کی رائے تھی کہ ان بدعنوانیوں کی موجودگی میں خالدؓ کو سالار اعلیٰ کے عہدہ پر نہیں رکھا جاسکتا، چنانچہ خلیفہ ہو کر پہلی فرصت میں انھوں نے خالدؓ کا عہدہ گھٹا کر ان کو ابو عبیدہ بن جراحؓ کے ماتحت کر دیا۔

(۳) اس کے باوجود کہ خالد بن ولیدؓ سرکاری آمدنی کا نہ تو کوئی ریکارڈ رکھتے تھے اور نہ خلیفہ کو اس کا حساب دیتے تھے، ابو بکر صدیقؓ نے ان کی عسکری کارگزاریوں کے پیش نظر ان سے کوئی مواخذہ نہیں کیا لیکن عمر فاروقؓ نے خالدؓ کی مال و متاع کا چوتھائی حصہ بحق سرکار ضبط کر لیا۔<sup>۴</sup>

(۴) ابو بکر صدیقؓ نے شراب نوشی کی سزا چالیس کوڑے مقرر کی تھی، عمر فاروقؓ کی رائے تھی کہ یہ سزا کم ہے اور اس سے شراب نوشی کی روک تھام نہیں ہو سکتی لہذا خلیفہ ہوتے ہی انھوں نے سزا دو چاند یعنی انٹی کوڑے کر دی۔

<sup>۱</sup> کتاب الاموال قاسم بن سلام ص ۳۹-۴۰-۴۱-۴۲ ایضاً ص ۳۳۳-۳۳۴ سنن بکری ۱/۶۶ و فتوح البلدان ص ۲۵۵-۲۵۶۔  
<sup>۲</sup> تاریخ طبری ۴/۲۰۵۔

(۵) ابو بکر صدیقؓ نے امہاتِ اولاد کو نہ بچنے کی اجازت دی تھی، لیکن عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت کر دی۔  
 (۶) ابو بکر صدیقؓ نے چند نجدی بیڈروں کو جو مولفۃ القلوب کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، اُن کی ذراست پر کچھ آراضی عطا کی اور ایک دستاویز لکھ دی، لیکن عمر فاروقؓ نے دستاویز پھاڑ ڈالی، اور اس کو نافذ نہ ہونے دیا۔  
 اُن کی رائے تھی کہ چونکہ نجدی بیڈروں نے بردہ بغاوت میں شرکت کی تھی اس لئے وہ کسی رعایت کے مستحق نہیں۔  
 (۷) ابو بکر صدیقؓ نے ضائع شدہ ودیعت کا تادان نہیں وصول کیا لیکن عمر فاروقؓ نے تادان وصول کئے تھے۔  
 اب ہم عمر فاروقؓ کے ان اتباعات کی کچھ مثالیں دیں گے جو نصِ قرآنی یا عملِ رسولؐ کے صراحتہ منافی تو نہیں تھے لیکن جن کی سند نہ تو قرآن میں موجود تھی نہ سنت میں۔

(۱) عمر فاروقؓ بہر وقت ہاتھ میں ایک کوڑا رکھتے جس سے لوگوں کو ڈراتے، دھمکاتے اور راتے، اس کی ایک وجہ تو اُن کی مزاجی دہشتی اور شدت پسندی تھی اور دوسرے معاشرہ میں بہت سے جاہل بے شعور اور اکھڑے لوگ موجود تھے جن کو سختی اور تشدد ہی سے قابو میں رکھا جاسکتا تھا۔ ایک بڑے قریشی نے عمر فاروقؓ سے کہا: آپ بہت سخت ہیں، ہمارے ساتھ نرمی سے پیش آیا کیجئے، ہمارے دلوں پر آپ کی ہیبت چھائی ہوئی ہے۔  
 عمر فاروقؓ: کیا یہ ظلم ہے؟ قریشی: نہیں تو۔ عمر فاروقؓ: ”خدا کرے میری ہیبت تمہارے دلوں میں مزید بڑھے۔“  
 (۲) عمر فاروقؓ جب کسی کو سرکاری عہدہ دیتے تو اس کا روپیہ پیسہ اور مال و متاع نوٹ کر لیا کرتے تھے۔  
 اور اگر سرکاری نوکری کے دوران اُس کی دولت میں کوئی معتد بہ اضافہ پاتے تو اس کو رشوت اور بے ایمانی پر محمول کر کے عہدہ دار کی دہی دولت بحق سرکار ضبط کر لیتے، ان کے عہد میں ایک نہیں دسیوں ایسے عہدے دار صحابہ کا ذکر ملتا ہے جن کی آدھی دولت انہوں نے ضبط کر لی تھی۔

(۳) عمر فاروقؓ نے تہجرتی ٹیکس جاری کیا، حربی تاجروں سے دس فیصد ذمیوں سے پانچ فیصد اور مسلمانوں سے ڈھائی فیصد۔ رسول اللہؐ یا ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں کوئی ٹیکس نہیں لیا جاتا تھا۔

(۴) عمر فاروقؓ ممتاز صیہہ یا مخصوص اُن افراد کو جو رسول اللہؐ کے قریبی رشتہ دار ہوتے مفتوحہ علاقوں میں

۱۔ سن ۱۰ھ - ۱۱ھ - ۱۲ھ - ۱۳ھ - ۱۴ھ - ۱۵ھ - ۱۶ھ - ۱۷ھ - ۱۸ھ - ۱۹ھ - ۲۰ھ - ۲۱ھ - ۲۲ھ - ۲۳ھ - ۲۴ھ - ۲۵ھ - ۲۶ھ - ۲۷ھ - ۲۸ھ - ۲۹ھ - ۳۰ھ - ۳۱ھ - ۳۲ھ - ۳۳ھ - ۳۴ھ - ۳۵ھ - ۳۶ھ - ۳۷ھ - ۳۸ھ - ۳۹ھ - ۴۰ھ - ۴۱ھ - ۴۲ھ - ۴۳ھ - ۴۴ھ - ۴۵ھ - ۴۶ھ - ۴۷ھ - ۴۸ھ - ۴۹ھ - ۵۰ھ - ۵۱ھ - ۵۲ھ - ۵۳ھ - ۵۴ھ - ۵۵ھ - ۵۶ھ - ۵۷ھ - ۵۸ھ - ۵۹ھ - ۶۰ھ - ۶۱ھ - ۶۲ھ - ۶۳ھ - ۶۴ھ - ۶۵ھ - ۶۶ھ - ۶۷ھ - ۶۸ھ - ۶۹ھ - ۷۰ھ - ۷۱ھ - ۷۲ھ - ۷۳ھ - ۷۴ھ - ۷۵ھ - ۷۶ھ - ۷۷ھ - ۷۸ھ - ۷۹ھ - ۸۰ھ - ۸۱ھ - ۸۲ھ - ۸۳ھ - ۸۴ھ - ۸۵ھ - ۸۶ھ - ۸۷ھ - ۸۸ھ - ۸۹ھ - ۹۰ھ - ۹۱ھ - ۹۲ھ - ۹۳ھ - ۹۴ھ - ۹۵ھ - ۹۶ھ - ۹۷ھ - ۹۸ھ - ۹۹ھ - ۱۰۰ھ - ۱۰۱ھ - ۱۰۲ھ - ۱۰۳ھ - ۱۰۴ھ - ۱۰۵ھ - ۱۰۶ھ - ۱۰۷ھ - ۱۰۸ھ - ۱۰۹ھ - ۱۱۰ھ - ۱۱۱ھ - ۱۱۲ھ - ۱۱۳ھ - ۱۱۴ھ - ۱۱۵ھ - ۱۱۶ھ - ۱۱۷ھ - ۱۱۸ھ - ۱۱۹ھ - ۱۲۰ھ - ۱۲۱ھ - ۱۲۲ھ - ۱۲۳ھ - ۱۲۴ھ - ۱۲۵ھ - ۱۲۶ھ - ۱۲۷ھ - ۱۲۸ھ - ۱۲۹ھ - ۱۳۰ھ - ۱۳۱ھ - ۱۳۲ھ - ۱۳۳ھ - ۱۳۴ھ - ۱۳۵ھ - ۱۳۶ھ - ۱۳۷ھ - ۱۳۸ھ - ۱۳۹ھ - ۱۴۰ھ - ۱۴۱ھ - ۱۴۲ھ - ۱۴۳ھ - ۱۴۴ھ - ۱۴۵ھ - ۱۴۶ھ - ۱۴۷ھ - ۱۴۸ھ - ۱۴۹ھ - ۱۵۰ھ - ۱۵۱ھ - ۱۵۲ھ - ۱۵۳ھ - ۱۵۴ھ - ۱۵۵ھ - ۱۵۶ھ - ۱۵۷ھ - ۱۵۸ھ - ۱۵۹ھ - ۱۶۰ھ - ۱۶۱ھ - ۱۶۲ھ - ۱۶۳ھ - ۱۶۴ھ - ۱۶۵ھ - ۱۶۶ھ - ۱۶۷ھ - ۱۶۸ھ - ۱۶۹ھ - ۱۷۰ھ - ۱۷۱ھ - ۱۷۲ھ - ۱۷۳ھ - ۱۷۴ھ - ۱۷۵ھ - ۱۷۶ھ - ۱۷۷ھ - ۱۷۸ھ - ۱۷۹ھ - ۱۸۰ھ - ۱۸۱ھ - ۱۸۲ھ - ۱۸۳ھ - ۱۸۴ھ - ۱۸۵ھ - ۱۸۶ھ - ۱۸۷ھ - ۱۸۸ھ - ۱۸۹ھ - ۱۹۰ھ - ۱۹۱ھ - ۱۹۲ھ - ۱۹۳ھ - ۱۹۴ھ - ۱۹۵ھ - ۱۹۶ھ - ۱۹۷ھ - ۱۹۸ھ - ۱۹۹ھ - ۲۰۰ھ - ۲۰۱ھ - ۲۰۲ھ - ۲۰۳ھ - ۲۰۴ھ - ۲۰۵ھ - ۲۰۶ھ - ۲۰۷ھ - ۲۰۸ھ - ۲۰۹ھ - ۲۱۰ھ - ۲۱۱ھ - ۲۱۲ھ - ۲۱۳ھ - ۲۱۴ھ - ۲۱۵ھ - ۲۱۶ھ - ۲۱۷ھ - ۲۱۸ھ - ۲۱۹ھ - ۲۲۰ھ - ۲۲۱ھ - ۲۲۲ھ - ۲۲۳ھ - ۲۲۴ھ - ۲۲۵ھ - ۲۲۶ھ - ۲۲۷ھ - ۲۲۸ھ - ۲۲۹ھ - ۲۳۰ھ - ۲۳۱ھ - ۲۳۲ھ - ۲۳۳ھ - ۲۳۴ھ - ۲۳۵ھ - ۲۳۶ھ - ۲۳۷ھ - ۲۳۸ھ - ۲۳۹ھ - ۲۴۰ھ - ۲۴۱ھ - ۲۴۲ھ - ۲۴۳ھ - ۲۴۴ھ - ۲۴۵ھ - ۲۴۶ھ - ۲۴۷ھ - ۲۴۸ھ - ۲۴۹ھ - ۲۵۰ھ - ۲۵۱ھ - ۲۵۲ھ - ۲۵۳ھ - ۲۵۴ھ - ۲۵۵ھ - ۲۵۶ھ - ۲۵۷ھ - ۲۵۸ھ - ۲۵۹ھ - ۲۶۰ھ - ۲۶۱ھ - ۲۶۲ھ - ۲۶۳ھ - ۲۶۴ھ - ۲۶۵ھ - ۲۶۶ھ - ۲۶۷ھ - ۲۶۸ھ - ۲۶۹ھ - ۲۷۰ھ - ۲۷۱ھ - ۲۷۲ھ - ۲۷۳ھ - ۲۷۴ھ - ۲۷۵ھ - ۲۷۶ھ - ۲۷۷ھ - ۲۷۸ھ - ۲۷۹ھ - ۲۸۰ھ - ۲۸۱ھ - ۲۸۲ھ - ۲۸۳ھ - ۲۸۴ھ - ۲۸۵ھ - ۲۸۶ھ - ۲۸۷ھ - ۲۸۸ھ - ۲۸۹ھ - ۲۹۰ھ - ۲۹۱ھ - ۲۹۲ھ - ۲۹۳ھ - ۲۹۴ھ - ۲۹۵ھ - ۲۹۶ھ - ۲۹۷ھ - ۲۹۸ھ - ۲۹۹ھ - ۳۰۰ھ - ۳۰۱ھ - ۳۰۲ھ - ۳۰۳ھ - ۳۰۴ھ - ۳۰۵ھ - ۳۰۶ھ - ۳۰۷ھ - ۳۰۸ھ - ۳۰۹ھ - ۳۱۰ھ - ۳۱۱ھ - ۳۱۲ھ - ۳۱۳ھ - ۳۱۴ھ - ۳۱۵ھ - ۳۱۶ھ - ۳۱۷ھ - ۳۱۸ھ - ۳۱۹ھ - ۳۲۰ھ - ۳۲۱ھ - ۳۲۲ھ - ۳۲۳ھ - ۳۲۴ھ - ۳۲۵ھ - ۳۲۶ھ - ۳۲۷ھ - ۳۲۸ھ - ۳۲۹ھ - ۳۳۰ھ - ۳۳۱ھ - ۳۳۲ھ - ۳۳۳ھ - ۳۳۴ھ - ۳۳۵ھ - ۳۳۶ھ - ۳۳۷ھ - ۳۳۸ھ - ۳۳۹ھ - ۳۴۰ھ - ۳۴۱ھ - ۳۴۲ھ - ۳۴۳ھ - ۳۴۴ھ - ۳۴۵ھ - ۳۴۶ھ - ۳۴۷ھ - ۳۴۸ھ - ۳۴۹ھ - ۳۵۰ھ - ۳۵۱ھ - ۳۵۲ھ - ۳۵۳ھ - ۳۵۴ھ - ۳۵۵ھ - ۳۵۶ھ - ۳۵۷ھ - ۳۵۸ھ - ۳۵۹ھ - ۳۶۰ھ - ۳۶۱ھ - ۳۶۲ھ - ۳۶۳ھ - ۳۶۴ھ - ۳۶۵ھ - ۳۶۶ھ - ۳۶۷ھ - ۳۶۸ھ - ۳۶۹ھ - ۳۷۰ھ - ۳۷۱ھ - ۳۷۲ھ - ۳۷۳ھ - ۳۷۴ھ - ۳۷۵ھ - ۳۷۶ھ - ۳۷۷ھ - ۳۷۸ھ - ۳۷۹ھ - ۳۸۰ھ - ۳۸۱ھ - ۳۸۲ھ - ۳۸۳ھ - ۳۸۴ھ - ۳۸۵ھ - ۳۸۶ھ - ۳۸۷ھ - ۳۸۸ھ - ۳۸۹ھ - ۳۹۰ھ - ۳۹۱ھ - ۳۹۲ھ - ۳۹۳ھ - ۳۹۴ھ - ۳۹۵ھ - ۳۹۶ھ - ۳۹۷ھ - ۳۹۸ھ - ۳۹۹ھ - ۴۰۰ھ - ۴۰۱ھ - ۴۰۲ھ - ۴۰۳ھ - ۴۰۴ھ - ۴۰۵ھ - ۴۰۶ھ - ۴۰۷ھ - ۴۰۸ھ - ۴۰۹ھ - ۴۱۰ھ - ۴۱۱ھ - ۴۱۲ھ - ۴۱۳ھ - ۴۱۴ھ - ۴۱۵ھ - ۴۱۶ھ - ۴۱۷ھ - ۴۱۸ھ - ۴۱۹ھ - ۴۲۰ھ - ۴۲۱ھ - ۴۲۲ھ - ۴۲۳ھ - ۴۲۴ھ - ۴۲۵ھ - ۴۲۶ھ - ۴۲۷ھ - ۴۲۸ھ - ۴۲۹ھ - ۴۳۰ھ - ۴۳۱ھ - ۴۳۲ھ - ۴۳۳ھ - ۴۳۴ھ - ۴۳۵ھ - ۴۳۶ھ - ۴۳۷ھ - ۴۳۸ھ - ۴۳۹ھ - ۴۴۰ھ - ۴۴۱ھ - ۴۴۲ھ - ۴۴۳ھ - ۴۴۴ھ - ۴۴۵ھ - ۴۴۶ھ - ۴۴۷ھ - ۴۴۸ھ - ۴۴۹ھ - ۴۵۰ھ - ۴۵۱ھ - ۴۵۲ھ - ۴۵۳ھ - ۴۵۴ھ - ۴۵۵ھ - ۴۵۶ھ - ۴۵۷ھ - ۴۵۸ھ - ۴۵۹ھ - ۴۶۰ھ - ۴۶۱ھ - ۴۶۲ھ - ۴۶۳ھ - ۴۶۴ھ - ۴۶۵ھ - ۴۶۶ھ - ۴۶۷ھ - ۴۶۸ھ - ۴۶۹ھ - ۴۷۰ھ - ۴۷۱ھ - ۴۷۲ھ - ۴۷۳ھ - ۴۷۴ھ - ۴۷۵ھ - ۴۷۶ھ - ۴۷۷ھ - ۴۷۸ھ - ۴۷۹ھ - ۴۸۰ھ - ۴۸۱ھ - ۴۸۲ھ - ۴۸۳ھ - ۴۸۴ھ - ۴۸۵ھ - ۴۸۶ھ - ۴۸۷ھ - ۴۸۸ھ - ۴۸۹ھ - ۴۹۰ھ - ۴۹۱ھ - ۴۹۲ھ - ۴۹۳ھ - ۴۹۴ھ - ۴۹۵ھ - ۴۹۶ھ - ۴۹۷ھ - ۴۹۸ھ - ۴۹۹ھ - ۵۰۰ھ - ۵۰۱ھ - ۵۰۲ھ - ۵۰۳ھ - ۵۰۴ھ - ۵۰۵ھ - ۵۰۶ھ - ۵۰۷ھ - ۵۰۸ھ - ۵۰۹ھ - ۵۱۰ھ - ۵۱۱ھ - ۵۱۲ھ - ۵۱۳ھ - ۵۱۴ھ - ۵۱۵ھ - ۵۱۶ھ - ۵۱۷ھ - ۵۱۸ھ - ۵۱۹ھ - ۵۲۰ھ - ۵۲۱ھ - ۵۲۲ھ - ۵۲۳ھ - ۵۲۴ھ - ۵۲۵ھ - ۵۲۶ھ - ۵۲۷ھ - ۵۲۸ھ - ۵۲۹ھ - ۵۳۰ھ - ۵۳۱ھ - ۵۳۲ھ - ۵۳۳ھ - ۵۳۴ھ - ۵۳۵ھ - ۵۳۶ھ - ۵۳۷ھ - ۵۳۸ھ - ۵۳۹ھ - ۵۴۰ھ - ۵۴۱ھ - ۵۴۲ھ - ۵۴۳ھ - ۵۴۴ھ - ۵۴۵ھ - ۵۴۶ھ - ۵۴۷ھ - ۵۴۸ھ - ۵۴۹ھ - ۵۵۰ھ - ۵۵۱ھ - ۵۵۲ھ - ۵۵۳ھ - ۵۵۴ھ - ۵۵۵ھ - ۵۵۶ھ - ۵۵۷ھ - ۵۵۸ھ - ۵۵۹ھ - ۵۶۰ھ - ۵۶۱ھ - ۵۶۲ھ - ۵۶۳ھ - ۵۶۴ھ - ۵۶۵ھ - ۵۶۶ھ - ۵۶۷ھ - ۵۶۸ھ - ۵۶۹ھ - ۵۷۰ھ - ۵۷۱ھ - ۵۷۲ھ - ۵۷۳ھ - ۵۷۴ھ - ۵۷۵ھ - ۵۷۶ھ - ۵۷۷ھ - ۵۷۸ھ - ۵۷۹ھ - ۵۸۰ھ - ۵۸۱ھ - ۵۸۲ھ - ۵۸۳ھ - ۵۸۴ھ - ۵۸۵ھ - ۵۸۶ھ - ۵۸۷ھ - ۵۸۸ھ - ۵۸۹ھ - ۵۹۰ھ - ۵۹۱ھ - ۵۹۲ھ - ۵۹۳ھ - ۵۹۴ھ - ۵۹۵ھ - ۵۹۶ھ - ۵۹۷ھ - ۵۹۸ھ - ۵۹۹ھ - ۶۰۰ھ - ۶۰۱ھ - ۶۰۲ھ - ۶۰۳ھ - ۶۰۴ھ - ۶۰۵ھ - ۶۰۶ھ - ۶۰۷ھ - ۶۰۸ھ - ۶۰۹ھ - ۶۱۰ھ - ۶۱۱ھ - ۶۱۲ھ - ۶۱۳ھ - ۶۱۴ھ - ۶۱۵ھ - ۶۱۶ھ - ۶۱۷ھ - ۶۱۸ھ - ۶۱۹ھ - ۶۲۰ھ - ۶۲۱ھ - ۶۲۲ھ - ۶۲۳ھ - ۶۲۴ھ - ۶۲۵ھ - ۶۲۶ھ - ۶۲۷ھ - ۶۲۸ھ - ۶۲۹ھ - ۶۳۰ھ - ۶۳۱ھ - ۶۳۲ھ - ۶۳۳ھ - ۶۳۴ھ - ۶۳۵ھ - ۶۳۶ھ - ۶۳۷ھ - ۶۳۸ھ - ۶۳۹ھ - ۶۴۰ھ - ۶۴۱ھ - ۶۴۲ھ - ۶۴۳ھ - ۶۴۴ھ - ۶۴۵ھ - ۶۴۶ھ - ۶۴۷ھ - ۶۴۸ھ - ۶۴۹ھ - ۶۵۰ھ - ۶۵۱ھ - ۶۵۲ھ - ۶۵۳ھ - ۶۵۴ھ - ۶۵۵ھ - ۶۵۶ھ - ۶۵۷ھ - ۶۵۸ھ - ۶۵۹ھ - ۶۶۰ھ - ۶۶۱ھ - ۶۶۲ھ - ۶۶۳ھ - ۶۶۴ھ - ۶۶۵ھ - ۶۶۶ھ - ۶۶۷ھ - ۶۶۸ھ - ۶۶۹ھ - ۶۷۰ھ - ۶۷۱ھ - ۶۷۲ھ - ۶۷۳ھ - ۶۷۴ھ - ۶۷۵ھ - ۶۷۶ھ - ۶۷۷ھ - ۶۷۸ھ - ۶۷۹ھ - ۶۸۰ھ - ۶۸۱ھ - ۶۸۲ھ - ۶۸۳ھ - ۶۸۴ھ - ۶۸۵ھ - ۶۸۶ھ - ۶۸۷ھ - ۶۸۸ھ - ۶۸۹ھ - ۶۹۰ھ - ۶۹۱ھ - ۶۹۲ھ - ۶۹۳ھ - ۶۹۴ھ - ۶۹۵ھ - ۶۹۶ھ - ۶۹۷ھ - ۶۹۸ھ - ۶۹۹ھ - ۷۰۰ھ - ۷۰۱ھ - ۷۰۲ھ - ۷۰۳ھ - ۷۰۴ھ - ۷۰۵ھ - ۷۰۶ھ - ۷۰۷ھ - ۷۰۸ھ - ۷۰۹ھ - ۷۱۰ھ - ۷۱۱ھ - ۷۱۲ھ - ۷۱۳ھ - ۷۱۴ھ - ۷۱۵ھ - ۷۱۶ھ - ۷۱۷ھ - ۷۱۸ھ - ۷۱۹ھ - ۷۲۰ھ - ۷۲۱ھ - ۷۲۲ھ - ۷۲۳ھ - ۷۲۴ھ - ۷۲۵ھ - ۷۲۶ھ - ۷۲۷ھ - ۷۲۸ھ - ۷۲۹ھ - ۷۳۰ھ - ۷۳۱ھ - ۷۳۲ھ - ۷۳۳ھ - ۷۳۴ھ - ۷۳۵ھ - ۷۳۶ھ - ۷۳۷ھ - ۷۳۸ھ - ۷۳۹ھ - ۷۴۰ھ - ۷۴۱ھ - ۷۴۲ھ - ۷۴۳ھ - ۷۴۴ھ - ۷۴۵ھ - ۷۴۶ھ - ۷۴۷ھ - ۷۴۸ھ - ۷۴۹ھ - ۷۵۰ھ - ۷۵۱ھ - ۷۵۲ھ - ۷۵۳ھ - ۷۵۴ھ - ۷۵۵ھ - ۷۵۶ھ - ۷۵۷ھ - ۷۵۸ھ - ۷۵۹ھ - ۷۶۰ھ - ۷۶۱ھ - ۷۶۲ھ - ۷۶۳ھ - ۷۶۴ھ - ۷۶۵ھ - ۷۶۶ھ - ۷۶۷ھ - ۷۶۸ھ - ۷۶۹ھ - ۷۷۰ھ - ۷۷۱ھ - ۷۷۲ھ - ۷۷۳ھ - ۷۷۴ھ - ۷۷۵ھ - ۷۷۶ھ - ۷۷۷ھ - ۷۷۸ھ - ۷۷۹ھ - ۷۸۰ھ - ۷۸۱ھ - ۷۸۲ھ - ۷۸۳ھ - ۷۸۴ھ - ۷۸۵ھ - ۷۸۶ھ - ۷۸۷ھ - ۷۸۸ھ - ۷۸۹ھ - ۷۹۰ھ - ۷۹۱ھ - ۷۹۲ھ - ۷۹۳ھ - ۷۹۴ھ - ۷۹۵ھ - ۷۹۶ھ - ۷۹۷ھ - ۷۹۸ھ - ۷۹۹ھ - ۸۰۰ھ - ۸۰۱ھ - ۸۰۲ھ - ۸۰۳ھ - ۸۰۴ھ - ۸۰۵ھ - ۸۰۶ھ - ۸۰۷ھ - ۸۰۸ھ - ۸۰۹ھ - ۸۱۰ھ - ۸۱۱ھ - ۸۱۲ھ - ۸۱۳ھ - ۸۱۴ھ - ۸۱۵ھ - ۸۱۶ھ - ۸۱۷ھ - ۸۱۸ھ - ۸۱۹ھ - ۸۲۰ھ - ۸۲۱ھ - ۸۲۲ھ - ۸۲۳ھ - ۸۲۴ھ - ۸۲۵ھ - ۸۲۶ھ - ۸۲۷ھ - ۸۲۸ھ - ۸۲۹ھ - ۸۳۰ھ - ۸۳۱ھ - ۸۳۲ھ - ۸۳۳ھ - ۸۳۴ھ - ۸۳۵ھ - ۸۳۶ھ - ۸۳۷ھ - ۸۳۸ھ - ۸۳۹ھ - ۸۴۰ھ - ۸۴۱ھ - ۸۴۲ھ - ۸۴۳ھ - ۸۴۴ھ - ۸۴۵ھ - ۸۴۶ھ - ۸۴۷ھ - ۸۴۸ھ - ۸۴۹ھ - ۸۵۰ھ - ۸۵۱ھ - ۸۵۲ھ - ۸۵۳ھ - ۸۵۴ھ - ۸۵۵ھ - ۸۵۶ھ - ۸۵۷ھ - ۸۵۸ھ - ۸۵۹ھ - ۸۶۰ھ - ۸۶۱ھ - ۸۶۲ھ - ۸۶۳ھ - ۸۶۴ھ - ۸۶۵ھ - ۸۶۶ھ - ۸۶۷ھ - ۸۶۸ھ - ۸۶۹ھ - ۸۷۰ھ - ۸۷۱ھ - ۸۷۲ھ - ۸۷۳ھ - ۸۷۴ھ - ۸۷۵ھ - ۸۷۶ھ - ۸۷۷ھ - ۸۷۸ھ - ۸۷۹ھ - ۸۸۰ھ - ۸۸۱ھ - ۸۸۲ھ - ۸۸۳ھ - ۸۸۴ھ - ۸۸۵ھ - ۸۸۶ھ - ۸۸۷ھ - ۸۸۸ھ - ۸۸۹ھ - ۸۹۰ھ - ۸۹۱ھ - ۸۹۲ھ - ۸۹۳ھ - ۸۹۴ھ - ۸۹۵ھ - ۸۹۶ھ - ۸۹۷ھ - ۸۹۸ھ - ۸۹۹ھ - ۹۰۰ھ - ۹۰۱ھ - ۹۰۲ھ - ۹۰۳ھ - ۹۰۴ھ - ۹۰۵ھ - ۹۰۶ھ - ۹۰۷ھ - ۹۰۸ھ - ۹۰۹ھ - ۹۱۰ھ - ۹۱۱ھ - ۹۱۲ھ - ۹۱۳ھ - ۹۱۴ھ - ۹۱۵ھ - ۹۱۶ھ - ۹۱۷ھ - ۹۱۸ھ - ۹۱۹ھ - ۹۲۰ھ - ۹۲۱ھ - ۹۲۲ھ - ۹۲۳ھ - ۹۲۴ھ - ۹۲۵ھ - ۹۲۶ھ - ۹۲۷ھ - ۹۲۸ھ - ۹۲۹ھ - ۹۳۰ھ - ۹۳۱ھ - ۹۳۲ھ - ۹۳۳ھ - ۹۳۴ھ - ۹۳۵ھ - ۹۳۶ھ - ۹۳۷ھ - ۹۳۸ھ - ۹۳۹ھ - ۹۴۰ھ - ۹۴۱ھ - ۹۴۲ھ - ۹۴۳ھ - ۹۴۴ھ - ۹۴۵ھ - ۹۴۶ھ - ۹۴۷ھ - ۹۴۸ھ - ۹۴۹ھ - ۹۵۰ھ - ۹۵۱ھ - ۹۵۲ھ - ۹۵۳ھ - ۹۵۴ھ - ۹۵۵ھ - ۹۵۶ھ - ۹۵۷ھ - ۹۵۸ھ - ۹۵۹ھ - ۹۶۰ھ - ۹۶۱ھ - ۹۶۲ھ - ۹۶۳ھ - ۹۶۴ھ - ۹۶۵ھ - ۹۶۶ھ - ۹۶۷ھ - ۹۶۸ھ - ۹۶۹ھ - ۹۷۰ھ - ۹۷۱ھ - ۹۷۲ھ - ۹۷۳ھ - ۹۷۴ھ - ۹۷۵ھ - ۹۷۶ھ - ۹۷۷ھ - ۹۷۸ھ - ۹۷۹ھ - ۹۸۰ھ - ۹۸۱ھ - ۹۸۲ھ - ۹۸۳ھ - ۹۸۴ھ - ۹۸۵ھ - ۹۸۶ھ - ۹۸۷ھ - ۹۸۸ھ - ۹۸۹ھ - ۹۹۰ھ - ۹۹۱ھ - ۹۹۲ھ - ۹۹۳ھ - ۹۹۴ھ - ۹۹۵ھ - ۹۹۶ھ - ۹۹۷ھ - ۹۹۸ھ - ۹۹۹ھ - ۱۰۰۰ھ

۱۔ سن ۱۰ھ - ۱۱ھ - ۱۲ھ - ۱۳ھ - ۱۴ھ - ۱۵ھ - ۱۶ھ - ۱۷ھ - ۱۸ھ - ۱۹ھ - ۲۰ھ - ۲۱ھ - ۲۲ھ - ۲۳ھ - ۲۴ھ - ۲۵ھ - ۲۶ھ - ۲۷ھ - ۲۸ھ - ۲۹ھ - ۳۰ھ - ۳۱ھ - ۳۲ھ - ۳۳ھ - ۳۴ھ - ۳۵ھ - ۳۶ھ - ۳۷ھ - ۳۸ھ - ۳۹ھ - ۴۰ھ - ۴۱ھ - ۴۲ھ - ۴۳ھ - ۴۴ھ - ۴۵ھ - ۴۶ھ - ۴۷ھ - ۴۸ھ - ۴۹ھ - ۵۰ھ - ۵۱ھ - ۵۲ھ - ۵۳ھ - ۵۴ھ - ۵۵ھ - ۵۶ھ - ۵۷ھ - ۵۸ھ - ۵۹ھ - ۶۰ھ - ۶۱ھ - ۶۲ھ - ۶۳ھ - ۶۴ھ - ۶۵ھ - ۶۶ھ - ۶۷ھ - ۶۸ھ - ۶۹ھ - ۷۰ھ - ۷۱ھ - ۷۲ھ - ۷۳ھ - ۷۴ھ - ۷۵ھ - ۷۶ھ - ۷۷ھ - ۷۸ھ - ۷۹ھ - ۸۰ھ - ۸۱ھ - ۸۲ھ - ۸۳ھ - ۸۴ھ - ۸۵ھ - ۸۶ھ - ۸۷ھ - ۸۸ھ - ۸۹ھ - ۹۰ھ - ۹۱ھ - ۹۲ھ - ۹۳ھ - ۹۴ھ - ۹۵ھ - ۹۶ھ - ۹۷ھ - ۹۸ھ - ۹۹ھ - ۱۰۰ھ - ۱۰۱ھ - ۱۰۲ھ - ۱۰۳ھ - ۱۰۴ھ - ۱۰۵ھ - ۱۰۶ھ - ۱۰۷ھ - ۱۰۸ھ - ۱۰۹ھ - ۱۱۰ھ - ۱۱۱ھ - ۱۱۲ھ - ۱۱۳ھ - ۱۱۴ھ - ۱۱۵ھ - ۱۱۶ھ - ۱۱۷ھ - ۱۱۸ھ - ۱۱۹ھ - ۱۲۰ھ - ۱۲۱ھ - ۱۲۲ھ - ۱۲۳ھ - ۱۲۴ھ - ۱۲۵ھ - ۱۲۶ھ - ۱۲۷ھ - ۱۲۸ھ - ۱۲۹ھ - ۱۳۰ھ - ۱۳۱ھ - ۱۳۲ھ - ۱۳۳ھ - ۱۳۴ھ - ۱۳۵ھ - ۱۳۶ھ - ۱۳۷ھ - ۱۳۸ھ - ۱۳۹ھ - ۱۴۰ھ - ۱۴۱ھ - ۱۴۲ھ - ۱۴۳ھ - ۱۴۴ھ - ۱۴۵ھ - ۱۴۶ھ - ۱۴۷ھ - ۱۴۸ھ - ۱۴۹ھ - ۱۵۰ھ - ۱۵۱ھ - ۱۵۲ھ - ۱۵۳ھ - ۱۵۴ھ - ۱۵۵ھ - ۱۵۶ھ - ۱۵۷ھ - ۱۵۸ھ - ۱۵۹ھ - ۱۶۰ھ - ۱۶۱ھ - ۱۶۲ھ - ۱۶۳ھ - ۱۶۴ھ - ۱۶۵ھ - ۱۶۶ھ - ۱۶۷ھ - ۱۶۸ھ - ۱۶۹ھ - ۱۷۰ھ - ۱۷۱ھ - ۱۷۲ھ - ۱۷۳ھ - ۱۷۴ھ - ۱۷۵ھ - ۱۷۶ھ - ۱۷۷ھ - ۱۷۸ھ - ۱۷۹ھ - ۱۸۰ھ - ۱۸۱ھ - ۱۸۲ھ - ۱۸۳ھ - ۱۸۴ھ - ۱۸۵ھ - ۱۸۶ھ - ۱۸۷ھ - ۱۸۸ھ - ۱۸۹ھ - ۱۹۰ھ - ۱۹۱ھ - ۱۹۲ھ - ۱۹۳ھ - ۱۹۴ھ - ۱۹۵ھ - ۱۹۶ھ - ۱۹۷ھ - ۱۹۸ھ - ۱۹۹ھ - ۲۰۰ھ - ۲۰۱ھ - ۲۰۲ھ - ۲۰۳ھ - ۲۰۴ھ - ۲۰۵ھ - ۲۰۶ھ - ۲۰۷ھ - ۲۰۸ھ - ۲۰۹ھ - ۲۱۰ھ - ۲۱۱ھ - ۲۱۲ھ - ۲۱۳ھ - ۲۱۴ھ - ۲۱۵ھ - ۲۱۶ھ - ۲۱۷ھ - ۲۱۸ھ - ۲۱۹ھ - ۲۲۰ھ - ۲۲۱ھ - ۲۲۲ھ - ۲۲۳ھ - ۲۲۴ھ - ۲۲۵ھ - ۲۲۶ھ - ۲۲۷ھ - ۲۲۸ھ - ۲۲۹ھ - ۲۳۰ھ - ۲۳۱ھ - ۲۳۲ھ - ۲۳۳ھ - ۲۳۴ھ - ۲۳۵ھ - ۲۳۶ھ - ۲۳۷ھ - ۲۳۸ھ - ۲۳۹ھ - ۲۴۰ھ - ۲۴۱ھ - ۲۴۲ھ - ۲۴۳ھ - ۲۴۴ھ - ۲۴۵ھ - ۲۴۶ھ - ۲۴۷ھ - ۲۴۸ھ - ۲۴۹ھ - ۲۵۰ھ - ۲۵۱ھ - ۲۵۲ھ - ۲۵۳ھ - ۲۵۴ھ - ۲۵۵ھ - ۲۵۶ھ - ۲۵۷ھ - ۲۵۸ھ - ۲۵۹ھ - ۲۶۰ھ - ۲۶۱ھ - ۲۶۲ھ - ۲۶۳ھ - ۲۶۴ھ - ۲۶۵ھ - ۲۶۶ھ - ۲۶۷ھ - ۲۶۸ھ - ۲۶۹ھ - ۲۷۰ھ - ۲۷۱ھ - ۲۷۲ھ - ۲۷۳ھ - ۲۷۴ھ - ۲۷۵ھ - ۲۷۶ھ - ۲۷۷ھ - ۲۷۸ھ - ۲۷۹ھ - ۲۸۰ھ - ۲۸۱ھ - ۲۸۲ھ - ۲۸۳ھ - ۲۸۴ھ - ۲۸۵ھ - ۲۸۶ھ - ۲۸۷ھ - ۲۸۸ھ - ۲۸۹ھ - ۲۹۰ھ - ۲۹۱ھ - ۲۹۲ھ - ۲۹۳ھ - ۲۹۴ھ - ۲۹۵ھ - ۲۹۶ھ - ۲۹۷ھ - ۲۹۸ھ - ۲۹۹ھ - ۳۰۰ھ - ۳۰۱ھ - ۳۰۲ھ - ۳۰۳ھ - ۳۰۴ھ - ۳۰۵ھ - ۳۰۶ھ - ۳۰۷ھ - ۳۰۸ھ - ۳۰۹ھ - ۳۱۰ھ - ۳۱۱ھ -





(۷) عمر فاروقؓ نے شمال مغربی افریقہ (تونس، الجیریا اور مراکش) پر فوج کشی کی ممانعت کر دی تھی اور جب گورنر مصر عمرو بن عاصؓ نے اُن سے تونس وغیرہ پر حملہ کی اجازت مانگی تو انھوں نے لکھا: افریقہ میں قدم نہ رکھنا، اس ملک کے لوگ کبھی متحد نہیں رہتے، وہاں کا پانی سخت دلی پیدا کرتا ہے، اس کو جو بھی پئے گا، سخت دل ہو جائے گا۔ اس کے باوجود نئے تقاضوں کے پیش نظر عثمان غنیؓ نے تونس اور الجیریا پر فوج کشی کی اجازت دے دی۔<sup>۱۵</sup>

(۸) عمر فاروقؓ نے ان قریشی صحابہ کو جو رسول اللہؐ کے رشتہ دار اور امیدوار خلافت تھے جیسے علیؓ، حیدرؓ، زبیر بن عوّامؓ اور طلحہ بن عبید اللہؓ مفتوحہ علاقوں یا عرب چھاؤنیوں میں جا کر رہنے کی اجازت نہ دیتے تھے۔ ان کو ڈرتھا کہ یہ لوگ اپنی خلافت کی تحریک پلا کر عربوں میں شورش اور اشتعال پیدا کریں گے لیکن عثمان غنیؓ نے کسی قریشی صحابی پر نقل و حرکت کی پابندی نہیں لگائی۔

(۹) عمر فاروقؓ نے ذمی عورتوں سے شادی کی ممانعت کر دی تھی، لیکن عثمان غنیؓ نے اس کی اجازت ہی نہ دی بلکہ خود ایک عیسائی لڑکی نامکہ سے ۲۵ء میں شادی کی جب اُن کی عمر ستر سال سے زیادہ تھی۔<sup>۱۶</sup> (۱۰) سوائے ام کلثوم بنت علیؓ حیدرؓ کے جس کا مہر عمر فاروقؓ نے بیس ہزار ادا کیا، اُن کی ہر بیوی کا مہر دھائی تین سو روپے سے زیادہ نہ ہوتا تھا، لیکن عثمان غنیؓ اپنی مالداری کے باعث بیویوں کا مہر ہزاروں روپے بانہتے تھے۔<sup>۱۷</sup>

(۱۱) رسول اللہؐ ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ منیٰ میں قصر کرتے تھے یعنی چار رکعتی نماز دو رکعت پڑھتے تھے، لیکن عثمان غنیؓ نے ۲۵ء سے منیٰ میں قصر کرنا چھوڑ دیا تھا۔<sup>۱۸</sup>

(۱۲) رسول اللہؐ، ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے زمانہ میں جمعہ کی نماز کے لئے دو نمازیں لگائی جاتی تھیں (اذان و اقامت) لیکن عثمان غنیؓ نے وقتی ضرورت کو ملحوظ رکھ کر نماز کے ثالث کا اضافہ کر دیا۔<sup>۱۹</sup>

۱۵ دیکھئے فوج مصر میں عبدالحکمؓ ۱۴۳، افترج البلدان ۲۲۷، دہم البلدان ۲۲۷، قوت ۳۰۱/۱۔ ۱۶ اغانی ابوالفرج معمر ۱/۱۰۰، ۱۷ انساب الاشراف طائری ۵/۱۳۔ ۱۸ اس کے اجتہادی میں کے لئے دیکھئے عثمان غنیؓ کے سرکاری خطوط، المدۃ المصنوعین دہلی ص ۴۳-۴۴۔ ۱۹ اضافہ کے محرکات کا تفصیل ذکر دیکھئے عثمان غنیؓ کے سرکاری خطوط، مطبوعہ مدۃ المصنوعین دہلی ص ۸۳-۸۴۔

(۱۴) رسول اللہ ﷺ کے مہینوں میں خود بھی عمرہ (چھوٹا حج) کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی اجازت دیتے تھے، لیکن عثمان غنیؓ نے عمر فاروقؓ کی طرح حج کے ساتھ عمرہ کرنے کی ممانعت کر دی تھی۔ یہ

(۱۵) عمر فاروقؓ نے ترکہ سے بہن کو نصف، ماں کو نصف کا ثلث اور باقی داد اکو دیتے تھے، لیکن عثمان غنیؓ نے ترکہ کے پانچ حصے کر کے بہن کو تین حصے اور ماں اور داد کو ایک ایک حصہ دیا کرتے تھے۔ یہ

ذیل میں علی حیدرؓ کے ان اجتہادات کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جو عمر فاروقؓ کے مقابلوں، رسول اللہ ﷺ کی سنت اور شیخین کے عمل سے مختلف تھے۔

(۱) قرآن میں چور کی سزا قطع یہ ہے، لیکن علی حیدرؓ بیت المال سے چوری کرنے والے کا نہ تو ہاتھ کاٹتے تھے، اور نہ کوئی دوسری سزا دیتے تھے، ان کی رائے تھی کہ بیت المال میں ہر مسلمان کا حق ہے چاہے وہ چوری کے ذریعہ ہی کیوں نہ لیا جائے۔ یہ

(۲) رسول اللہ ﷺ نے اپنے ساتھیوں کو جو بیویوں کو چھوڑ کر حج یا جہاد کرنے جاتے تھے سفر کے دوران مُتْعہ یا عارضی شادی کی اجازت دیدی تھی، پھر بقول بعض جہاد خیر کے ایام میں (۳۰) اور بقول بعض فتح مکہ کے بعد یعنی ۳۰ میں اس رخصت کو منسوخ کر دیا تھا، لیکن علی حیدرؓ متعہ کے قائل تھے اور انھوں نے اس کو برقرار رکھا، ان کا یہ اجتہاد عمر فاروقؓ کے اجتہاد سے بھی متصادم تھا، کیوں کہ مؤخر الذکر نے بتا کید متعہ کی ممانعت کر دی تھی اور ان وعیدی الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کر دیا تھا: مُتْعَتَانِ (مُتْعَةُ الْحَجِّ وَمُتْعَةُ النِّسَاءِ) کانتا علی عہد النبی انا اناہی عنہما وَاُخْأَقِبَ عَلَیْہِمَا۔ یہ

(۳) عمر فاروقؓ نے دیت کی شرح پانچ ہزار روپے مقرر کی تھی، لیکن علی حیدرؓ چھ ہزار روپے وصول کرتے تھے۔ یہ

(۴) عمر فاروقؓ نے امہات اولاد کو بیچنے کی ممانعت کر دی تھی اور اس پر عثمان غنیؓ کے عہد تک عمل ہوا۔ لیکن علی حیدرؓ نے خلیفہ ہو کر امہات اولاد کو بیچنے کی اجازت دے دی۔ یہ

۱۔ سن کبریٰ ۲۲/۵ - ۲۔ ایضاً ۲۵۲/۶ - ۳۔ سن کبریٰ ۲۸۲/۸ - ۴۔ شرح بیع، بلاغۃ ۱۶۶/۳ -

۵۔ کتاب الام ۱۶۳/۴ - ۶۔ سن کبریٰ ۳۲۳/۶ - ۷۔ سن کبریٰ ۳۲۳/۱۰ - ۸۔ سن کبریٰ ۳۲۸ -



(۵) رسول اللہ ﷺ ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ پچیس اونٹوں پر بنت خنساءؓ بطور زکوٰۃ لیتے تھے، لیکن علی حیدرؓ پچیس اونٹوں پر پانچ بکریاں وصول کرتے تھے۔

(۶) ابو بکر صدیقؓ سرکاری آمدنی سے غلاموں کو بھی حصہ دیتے تھے، لیکن علی حیدرؓ کی رائے میں غلام کسی حق کے مستحق نہ تھے۔

(۷) عمر فاروقؓ نے فرق مراتب کی بنیاد پر عربوں کو مختلف طبقوں میں بانٹ کر ان کے الگ الگ گریڈ مقرر کر دیئے تھے، لیکن علی حیدرؓ نے فرق مراتب کا لحاظ نہیں رکھا اور سب کو یکساں تنخواہیں دیں۔

(۸) عمر فاروقؓ ترکہ سے بہن کو نصف، ماں کو چھٹا اور دادا کو تہائی حصہ دیتے تھے، لیکن علی حیدرؓ ترکہ کے چھ حصے کر کے بہن کو تین، ماں کو دو اور دادا کو ایک حصہ دیتے تھے۔

(۹) علی حیدرؓ نے حج کے مہینوں میں خود بھی حج، درغہ کیا اور دوسروں کو بھی اس کی اجازت دی، لیکن عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ دونوں حج کے ساتھ غمرہ لانے کے مخالف تھے۔

(۱۰) عمر فاروقؓ میت کی میراث سے بھائیوں کی موجودگی میں دادا کو چھٹا حصہ دیتے تھے، لیکن علی حیدرؓ تہائی حصہ دیتے تھے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ بھائیوں کی موجودگی میں عمر فاروقؓ دادا کو تہائی حصہ دیتے تھے اور علی حیدرؓ چھٹا۔

(۱۱) علی حیدرؓ کچا لہسن کھانے کی اجازت نہ دیتے تھے، کیوں کہ اس سے بو آتی ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ یا عثمان غنیؓ نے کچا لہسن کھانے کی ممانعت نہیں کی تھی۔

(۱۲) علی حیدرؓ حجام کی کمری، عجز اور ذلیل سحت) قرار دیتے تھے، حالانکہ ان کے پیش رو خلفاء میں سے کسی کی یہ رائے نہ تھی نہ رسول اللہ ﷺ کی۔

(۱۳) ایک عورت نے جس کو محسوم نہ تھا کہ عدت کے زمانہ میں شادی ممنوع ہے عقد کر لیا، عمر فاروقؓ نے شادی منسوخ کر دی، عورت اور اس کے نئے شوہر کے کوڑے مارے اور دونوں کو ہمیشہ کے لئے الگ

۱۔ دوسرے سال میں اونٹ کا پتہ۔ ۲۔ سن ۶۲، ۳۔ ۳۵ سنہ ۶۳-۳۴۔ ۳۵ ایضاً ۶۴-۳۳۔

۳۵ سنہ ۶۴-۳۵۔ ۳۶ ایضاً ۶۵-۳۶۔ ۳۷ سنہ ۶۶-۳۷۔ ۳۸ ایضاً ۶۷-۳۸۔

کر دیا اور بطور سزا عورت کا مہر ضبط کر کے غریبوں میں بانٹ دیا، اور ایک قول یہ ہے کہ مہر عورت کو لوٹا دیا۔ اسی طرح کی شادی میں علی حیدر نے میاں بیوی کو الگ کر دیا، لیکن عورت کا مہر ضبط نہیں کیا اور نہ عورت کو عدت گزارنے کے بعد دوسرے شوہر کے ساتھ شادی کرنے سے روکا۔

(۱۴) علی حیدر نے سراح نامی ایک شادی شدہ عورت کو جس نے زنا کی تھی، تسو کوڑوں کی سزا دی اور پھر سنگسار بھی کیا حالانکہ اس باب میں مدنی قرآن اور رسول اللہ کا حکم یہ تھا کہ شادی شدہ زانیہ کو صرف سنگسار کیا جائے اور کنواری زانیہ کے صرف کوڑے مارے جائیں۔

(۱۵) علی حیدر نے سورج گرہن کی نمازیں پانچ رکعتیں پڑھیں اور چار سجدے کئے حالانکہ رسول اللہ چار رکعتیں پڑھتے اور چار سجدے کرتے تھے۔

(۱۶) علی حیدر بدمی صحابہ کی نماز جنازہ میں کبھی پانچ اور کبھی چھ تکبیریں کہتے تھے حالانکہ رسول اللہ صرف چار تکبیریں کہتے تھے۔

(۱۷) اگر کوئی عورت جو اپنے پردیس گئے ہوئے شوہر کی خبر موت سن کر دوسری شادی کر لیتی لیکن بعد میں وہ خبر غلط ثابت ہوتی اور پہلا شوہر واپس آ جاتا تو علی حیدر اس عورت کا دوسرا نکاح منسوخ کر دیتے اور اس کو دوسرے شوہر سے طلاق دلو کر پہلے شوہر کے حوالہ کر دیتے، لیکن عمر فاروقؓ کا مسلک اس سے مختلف تھا وہ پہلے شوہر کو اختیار دیتے کہ خواہ اپنی بیوی لے لے اور خواہ بیوی کو دوسرے شوہر کی منکوحہ رہنے دے۔

۱۔ سنن کبریٰ ۴/۲۳۱ - ۲۔ کتاب الاثم ۷/۱۶۷ - ۳۔ ایضاً ۷/۱۵۶ - ۴۔ ایضاً ۷/۱۵۶ - ۵۔ کتاب الآثار ۱/۱۰۱۔

مع لفظہ

## اثر الصنادید

سید احمد خان بانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ کتاب حصہ سے نایاب مخطی اب یہ اس کا نیا، مکمل، اور جامع ایڈیشن ڈوٹو آفسٹ پرنٹ بن گیا ہے۔ کتاب میں دہلی کے بے شمار تاریخی عمارتوں کے مفصل حالات، نایاب نقشہ جات اور عمارتوں کے کتبات کے ڈوٹو اور تراجم۔ نیز دہلی کی مشہور و معروف شخصیتوں کے حالات زندگی درج ہیں۔

سابقہ تمام ایڈیشنوں کا مکمل مواد جدید ترتیب کے ساتھ اس میں سوا گیا ہے۔ دعویٰ کیا جاسکتا ہے اب یہ ایڈیشن مکمل ترین ایڈیشن ہے۔

● سائز ۲۲ × ۱۹ ● بہترین ڈوٹو آفسٹ طباعت ● عمدہ کاغذ

قیمت بجلد اٹھارہ روپے

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

# ابوحیان توحیدی کے تنقیدی افکار

## (کتاب المقابسات کی روشنی میں)

جناب سید احسان احمد صاحب ندوی ایم اے بی اے بی ٹی ایچ (علیگ)

(لکچر شعبہ عربی و کلتیور یونیورسٹی آف انڈیا پر دیش)

اگرچہ ابوحیان توحیدی کی شہرت بحیثیت ناقد کے نہیں ہے مگر اس کی کتاب "المقابسات" کے مطالعہ سے مجھے محسوس ہوا کہ اس عظیم فکر کے چند تنقیدی افکار تو اتنے بلند پایہ ہیں کہ ان کی مثال بعد کے ناقدوں کی کتابوں میں بھی نہیں ملتی، اس کی عظمت اس بنا پر اور بڑھ جاتی ہے کہ وہ نظریاتی طرز فکر کو جنم دے سکا، جس تک بعد کے لوگ بھی نہ پہنچ سکے، دوسری صدی ہجری عربی تنقید کا ابتدائی دور ہے اور اس دور میں وہ بحیثیت ایک مستقل فن کے سامنے آتی ہے۔ ابوحیان توحیدی کا سہ صدیوں کا مقام مندرجہ ذیل ہے اس طرح وہ پچھلی صدی ہی میں عام ناقدوں سے ہٹ کر بلندی کے ساتھ بعض اہم ادبی تنقید کے مسائل سے تعرض کرتا ہے، اگرچہ یہ مسائل بہت محدود ہیں ان کی تعداد چار، پانچ موضوعات سے آگے نہیں جاتی۔ یہاں ایک بات اور واضح کر دینی ضروری ہے کہ ابوحیان توحیدی کا موضوع تنقید نہیں تھا اور نہ اس نے اپنی کسی کتاب کا موضوع ادبی تنقید بنایا بلکہ جو خیالات اس کے میں پیش کر رہا ہوں وہ اس کی کتاب "المقابسات" میں ضمناً آگئے ہیں۔

دوسری کتاب فلسفہ، تصوف، کلام اور منطقیانہ بحثوں سے پڑے۔ لیکن اس میں جتنی بھی بحثیں ہیں وہ فکر و نظر کیلئے سرمایہ روشنی فراہم کرتی ہیں، ذہن و عقل کو جلا بھی دیتی ہیں اور حقیقت کے فکر پر آمادہ بھی کرتی ہیں۔

ابوحیان توحیدی نے شاعری کی افادیت کو بڑے عمیق فکر سے واضح کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ منتہا کے شعر

بعض مؤرخین نے توحیدی کی دقات مسئلہ ج بھی بتائی ہے۔



نفسِ شاعر سے عبارت ہے جو اس کے ذوق و تخیل پر دار دہوتا ہے اور وہ اس کی وجہ سے اپنے سینہ میں ایک عالم اور دل میں تہوج کی کیفیت محسوس کرتا ہے۔ یہ تہوج و تامل علم الفاظ و ذہن اور بحر کے قالب میں ذوق کی درد سے ڈھلتا ہے اور حسب ضرورت غزل، ہجو اور مدح کے لحاظ سے ترتیب پاتا ہے۔ شاعر کی طبیعت اور ذوق کو شعر کی بندی و ضرب و ثقل اور تشبیہ کے استعمال، بحر و کلمات کے تصرفات اور قرانی کے انتخاب میں دخل ہوتا ہے۔ شعر کا حاصل سامنے ہوتا ہے چھپایا نہیں جاسکتا۔ اس کا نفع عام ہوتا ہے۔

ایک دوسرے موقع پر وہ علم بلاغت کی تعریف بڑے اچھے انداز سے کرتا ہے، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ ناقد اس پر سے ماحول کو پیش کرنا چاہتا ہے ہر بلیغ عبارت جس کی حامل ہوتی ہے۔ صاحب فن، اس حقیقت سے خوب واقف ہوتا ہے کہ اس کا منتہا کیا ہے؟ اور کہاں اسے توقف کی ضرورت ہے؟ الفاظ کی خوش نمائی، مقاسد کی پاکیزگی، رمز و اشارے کے مواقع، وضاحت و تفصیل کی جگہیں، دلائل کی روشنی، قول کی لطافت، فکر کی نفاذ طوالت کا حسن اور اختصار کی عمدگی، حسرت و مسرت کا حسب موقع استعمال اور اس طرز کی بہت سی باتیں ہیں جو ادیب و شاعر کو بلاغت کے زیور سے آراستہ کر دیتی ہیں۔

شعروادب کے سلسلہ میں ابو حیان توحیدی ایک بنیادی سوال اٹھاتا ہے اور پھر اس کا خود ہی جواب دیتا ہے۔ انسانی زندگی میں شعروادب کا کیا مقام ہے؟ کیا زندگی اس کے بغیر ممکن ہے؟ ذرا سوچئے کہ یہ سوال اس نے اب سے ایک ہزار سال قبل اٹھایا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ ہاں یہ علوم انسان کے لئے غیر معمولی نفع کا باعث ہیں، علوم لسان اور بلاغت کا فائدہ انجینئرنگ اور علم ہیئت سے کم نہیں ہے۔ میں نے ”الہندسہ“ کا ترجمہ انجینئرنگ کیا ہے یہ لفظ جدید عربی میں انجینئرنگ کے لئے استعمال ہوتا ہے اور انجینئر کو ”ہندس“ کہا جاتا ہے۔

ابو حیان نے ایک جگہ یہ بتایا ہے کہ طوالت کلام اور طوالت تحریر میں دو بڑے عیوب موجود ہیں ایک اس سے فائدہ کلام ختم ہو جاتا ہے اور دوسرے قاری یا سامع کی عقل پیچیدگی کا شکار ہو جاتی ہے۔

ایک بحث میں وہ ایک بہت اہم اور دل چسپ رائے کا اظہار کرتا ہے۔ ابو حیان کا خیال ہے کہ حروف و

۱۔ کتاب المقابسات۔ مؤلف ابو حیان توحیدی توفی ۳۸۵ھ۔ مضمون سببی ص ۳۴۔ ۲۔ ایضاً۔ ص ۵۔

۳۔ ص ۵۔ ۴۔ ایضاً ص ۳۱۔

کلمات کا اثر انسانی نفوس پر براہ راست ہوتا ہے۔ ہر حرف انسانی طبائع پر ایک خط کی طرح کھینچ جاتا ہے۔ یہ خطوط جتنے مکمل و حسین ہوتے ہیں اتنا ہی حسین اثر بھی ان کے ذریعے سے آسانی طبائع پر مرتب ہوتا ہے، ان کلمات و حروف کا اصل عمل نفس انسانی میں تحریک کو جنم دیتا ہے۔ یہ محرکات ہیں جو اپنی قوت، بساط اور حسن کے لحاظ سے انسان پر پورا اثر کرتے ہیں کلمات جتنے خوبصورت ہوں گے ان کے ذریعہ پیدا ہونے والی تحریک بھی اتنی ہی لطیف ہوگی، اور اس طرح وہ ادراک جو ان کے ذریعہ سے حاصل ہوگا وہ اعلیٰ و اشرف ہوگا۔ یہی وہ بنیادی سبب ہے جس کی بنا پر ایک بیان دوسرے بیان سے پرکھ کر سمجھا جاتا ہے اور ایک کلام کو دوسرے کلام پر ترجیح دی جاتی ہے۔

ادیب یا شاعر جب کوئی تخلیقی عمل شروع کرتا ہے تو اس کا مبداء فیاض ہی اس کو اس میں مددگار بن کر انتہائے کمال کی جانب لے جاتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک تخلیقی عمل جو پہلے شروع کیا گیا تھا ایک دوسرے فنکار نے بعد میں اس پر اپنے کام کی بنیاد رکھی تو یہ بھی اس کے لئے ایک مبداء ثابت ہوا اور تخلیق کی تکمیل کے بعد دونوں تخلیقی قطعات میں مشابہت باقی نہیں رہی۔

یہاں ابوحیان نے یہ امر مبہم رکھا کہ کیوں دونوں تخلیقوں میں مشابہت ختم ہو جاتی ہے جبکہ ایک کی حیثیت مجددی ہے اور دوسرے کی متبع کی، شاید اس کے ذہن میں یہ حقیقت کارفرما رہی ہو کہ دوسرے کی ذہنی ثقافت اور اس کے اپنے مبداء فیاض کے اثرات و محرکات اس طرز فکر کا ڈھانچہ تبدیل کر دیتے ہوں جو دوسرے کے یہاں سے اُس نے اخذ کیا ہے۔ ابتداء میں فنکار کے بارے میں مختلف تنقیدی سوالات کثرت سے اُٹھتے ہیں، خطیب، شاعر اور فنکار کے بارے میں ناقدین فن و ادب انہیں اپنے مشوروں سے نوازتے ہیں، عبارت میں کہیں غلط ہوتا ہے، نظم میں کہیں کمزوری پائی جاتی ہے۔ اور کہیں الفاظ کا استعمال اس موقع پر کلام کے شایانِ شان نہیں ہوتا تو ناقد فنکار کو الفاظ کے بدلنے یا معنی کی تبدیل کرنے کا مشورہ دیتا ہے، ابتداء سے امر میں تو یہ بات یقیناً اس پر گراں ہوتی ہے، مگر مزا و لذت و تفریح کے بعد اس کو اپنے اعلیٰ فنی و تخلیقی عمل جنم دینے میں اور پھر اس میں تبدیلیاں پیدا کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔

حسنِ قبح میں کلام باہم بہت متفاوت ہوتا ہے، کبھی ایسا پسند ہوتا ہے کہ نہ تو نفس انسانی پر اثر کرتا ہے

اور نہ دل پر اس سے کوئی تحریک رونما ہوتی ہے مگر قوی کلام طبیعتِ انسانی پر غیر معمولی اثر ڈالتا ہے اور قلب کی گہرائیوں میں جاگزیں ہو جاتا ہے۔<sup>۱</sup>

نظم کا میدانِ عمل طبائعِ انسانی ہیں، بشر کی سلطنتِ عقلِ انسانی ہے۔ ہم نے نظم کو بشر کے مقابلہ میں زیادہ قبول کیا ہے، اس لئے کہ طبیعت و ذہن و حسن کی طالب ہے اور عقل معنی کی طلب گار ہے۔<sup>۲</sup>

یہاں ایک امر قابلِ لحاظ ہے کہ ابوحیان توحیدی کی نظمیں عربوں کی شاعری کا پس منظر تھا اور اسی پس منظر میں وہ میطرز فکر اختیار کرتے ہیں مگر اس کی ذہانت و عظمت کا اعتراف اس کی ایک دوسری رائے کی بنا پر اس مسئلہ میں کرنا پڑتا ہے، وہ ایک دوسرے "مقابلہ" میں رقمطراز ہے کہ شرجوہر کے اعتبار سے زیادہ بلند ہے اور نظم عرض کی حیثیت سے، لہذا نظم کا مرتبہ نشر سے کم ہے اس لئے کہ اولیت پہلے کو حاصل ہے اور دوسرے کا نمبر بعد میں آتا ہے۔<sup>۳</sup>

یہاں ان خیالات کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے، ان سے ناظرین کو بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ناقص ابوحیان توحیدی نے مرتب و منظم شکل میں اپنے تنقیدی افکار کا اظہار نہیں کیا ہے بلکہ یہ شذراتِ فکر اس کے مختلف "مقابلات" کے درمیان سے موتی سمجھ کر چن لئے گئے ہیں اور ان میں زیادہ تر ایسے اعلیٰ افکار ہیں جن کی مثال عرب ناقدوں کی کتابوں میں نہیں ملتی۔ اس نے بلاشبہ ان مسائلِ تنقید سے تعرض نہیں کیا ہے جو ہم کو ابنِ قتیبہ، جاحظ، ابنِ سلام، ثعلب، ابنِ المعتز، صولی، عسکری، ابنِ شہین اور عبدالقادر جرجانی کے یہاں ملتے ہیں۔ مگر اس کے طرز سے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا اندازِ نظر بالکل الگ ہے اور وہ فکری طور سے مسائل کی اصل و بنیاد تک پہنچنا چاہتا ہے اور اسی لحاظ سے اس کے ان افکار کا مطالعہ بھی کرنا چاہئے۔

چوتھی صدی ہجری کا ایک عرب ناقد قدامہ بن جعفر بلاشبہ نظریاتی تنقید میں نہ صرف قابلِ قدر انسان ہے بلکہ اس کو فکر و فن کی اعلیٰ بلندی تک پہنچا دیتا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس سے توحیدی کا موازنہ کرنا نامناسب نہیں کہ اس کا موضوع جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔ تنقید نہ تھا۔



# فارسی زبان کا ارتقاء

جناب عبدالرحمن ناصر اسلمانی، بی۔ اے

(درست الاصلاح، امرتسر سے میرا نظم گٹھ)

دوست عباسیہ کے قیام کے وقت سے، ایرانیوں نے، حکومت کے معاملہ میں عربوں کا ساتھ دیا اور ان کے نام سے اور ان کے ماتحت رہ کر، بحیثیت گورنر حکومت کرتے رہے، یہاں تک کہ رتھسید کے دونوں بیٹوں، امین اور نامون کے درمیان ہر دو زمانی شرع ہو گئی۔ نامون، ایرانیوں کی مدد کی وجہ سے، امین پر غالب آ گیا۔ ظاہر بن حسن، نامون کے چوٹی کے لوگوں میں سے تھا اور اس کی بڑی خدمات تھیں، جن کے صلہ میں نامون نے، ظاہر کو خراسان کا امیر بنادیا۔ اور یہ امارت، کئی پشت تک اس کے خاندان میں باقی رہی۔ آخر میں اس پر صفاری اور سامانی کے بعد دیگرے قابض ہوتے گئے۔

ظہور اسلام کے بعد سب سے پہلا فارسی قصیدہ، نامون کے عہد میں لکھا گیا جس کا شان نزول یہ ہے کہ ایک بار نامون، مرو کی سیر کے لئے کیا تو، ہاں ایک ایرانی شاہ نے نامون کی مدح میں ایک فارسی قصیدہ پیش کیا۔

انقطاعی تحریک نے تیسری صدی میں جنم لیا اور چوتھی صدی میں جا کر زور پکڑا اور بلا دغیم، اپنی گردنوں سے۔ خد فہ عباسیہ کا طوق بندی، پھینکنے میں لگ گئے۔ یہ آخر کو شش کامیاب رہی اور عراق تک ان کا سیاسی اثر قائم ہو گیا۔ ان کے مخلص مغبول بن دوں پر قائم ہو گئیں، مثلاً خراسان، در ترکستان میں، سامانی حکومت، طبرستان میں، یاری ایران، عراق وغیرہ میں بوسیدی، افغانستان اور ہندوستان میں غزنوی، اس طرح قومی روح برہر پرورش پاتی رہی، فارسی زبان نے میانہ نود مل یا اور فارسی دب ہمدست، ترقی کے منازل طے کرنے لگا۔

عجمیوں میں شاید سب سے زیادہ متعصب امیر مرد ادوج بن زیارتھا۔ جس نے طبرستان میں زیاری حکومت کی بنیاد رکھی، اس کی بابت کتابت تجارتب الامم میں لکھا ہے کہ:

”اس کی خواہش تھی کہ بغداد پر حکومت کرے، سر پتاج رکھے اور عجمی حکومت کو پھر سے زندہ کرے۔ گھر اپنے اس خواب کی تعبیر دیکھنے سے پہلے قتل کر دیا گیا۔ تسکین خاطر کے لئے، اس نے زرد جوہر سے مرصع ایک تاج بنوایا اور ساتھ ہی ایک زرین تخت بھی تیار کرایا۔ جس پر ایک شان دار کرسی جڑی ہوئی تھی، اس پر وہ تنہا براجمان ہوتا۔ سامنے ایک اور لقرنی تخت لگا رکھا ہوتا، جس پر چاندنی پھی ہوئی، اس کے آگے اعلیٰ مراتب والوں کے لئے سنہری کرسیاں رکھی ہوتیں، وہ اپنے خطوط، علی بن دھبآن کے پاس برابر بھیجتا رہتا کہ ایوان کسری کو شاہانہ انداز پر تیار رکھے تاکہ بحیثیت بادشاہ وہ اس میں قیام کر سکے اور اس کی قبل اذا سلام کی شاہانہ عظمت کو پھر سے زندہ کرے۔“

مرد ادوج، طرح طرح کی مجلسیں منعقد کیا کرتا تھا جس میں سے ”یملہ الوقود“ کا جشن خاص طور پر منانا تھا، دوسرے اس کو ”مذق“ کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں، ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ اس نے حکم دیا کہ پٹرول، پچکاریاں، بڑی بڑی شمعیں اور ماہر کارکن جمع کئے جائیں۔ چنانچہ اصفہان کا ہر پہاڑ اور ہر ٹیلہ، خار و خس سے ڈھک کر، دھبے کے تاروں سے جکڑ دیا گیا، کوڑے اور چیل کی طرح کے بے شمار پرندے جمع کئے گئے، ان کی گردنوں اور پیروں میں پٹرول سے پڑ خول لٹکائے گئے اور خود اس کے دربار میں بھی بڑی بڑی، عظیم الشان شمعیں نصب کی گئیں، تاکہ آگ لگا کر بیک وقت پہاڑوں ٹیلوں، صحراؤں، پرندوں، غرضیکہ پوری فضا کو روشن کر دیا جائے۔

اس کے علاوہ، صحرا کے اندر، مرد ادوج نے، بہت سے چڑیا گھر بنائے تھے، جس کے اندر مختلف قسم کے جانور، مثلاً گھوڑے، گائیں اور بھیڑیں وغیرہ، ہزاروں کی تعداد میں جمع کر رکھی تھیں اور ان چڑیا گھروں کو طرح طرح سے سجا رکھا تھا۔

تعجب اس پر آتا ہے کہ جب عباسی امرا کی زندگیاں، بغداد کے اند تنگی کا شکار ہونے لگیں، تو وہ خود مجبور ہو گئے کہ کسی طرح وہ ان ایرانی حکومتوں کی آغوش میں پناہ لیں، چنانچہ ابو محمد عبداللہ بن عثمان الوالتی، جو امیر المومنین واثق باللہ کی امداد میں سے تھے۔ بقول ثعالبی، وہ اپنے اہل و عیال کو لے کر بخارا چلے گئے، اس امید میں کہ وہاں ان کے ساتھ خلفاء کی

اولاد جیسا سوک کبا جائے گا اور کم از کم، محکمہ ڈاک یا محکمہ قضاۃ کی کوئی ایک اہم ذمہ داری ضرور سپرد کی جائے گی۔ یہی راہ  
 حلال کے وزراء نے بھی اختیار کی۔ مثلاً مفتی را اور مفتی خلیفہ کے وزیر ابو جعفر محمد بن عباس بن حسن کے متعلق تعالیٰ  
 لکھتا ہے کہ "حوادث زمانہ نے اسے بخارا پہونچا دیا، جہاں اس کی بڑی عزت اور بڑا احترام کیا گیا۔ یہ سامانی بادشاہوں  
 کا اپنا ہی نام مستور تھا کہ وہ صاحب حیثیت لوگوں کے ساتھ عزت سے پیش آتے تھے۔"

ان حکومتوں کے زیر سایہ، فارسی شعروادب کے بہت سے ادیب پردان چڑھے، مثلاً رودکی، جو سامانی دور  
 حکومت میں، فارسی شاعری کا سرخیل شمار کیا جاتا ہے، اس نے ۳۰۶ م میں وفات پائی۔ شاعر اعظم دقیق، اصل میں اسی  
 شاہنامہ کی ابتدا کی اور پھر فردوسی نے اس کو مکمل کیا۔ اسی طرح بلخی، جس نے، منصور سامانی کی ایما پر، تاریخ طبری کو  
 فارسی میں منتقل کیا۔

ان شعراء کے پیچھے اور بہت سے شعراء پیدا ہوئے، جن میں سے بعض نے صرف فارسی، بعض نے صرف عربی  
 اور بعض ایسے تھے جنہوں نے ان دونوں زبانوں میں شعر کہے مثلاً قاروس بن دشکیر، ابوصحن شہید بلخی، ابوبکر محمد بن علی  
 خسروی سرخسی اور عبداللہ، محمد بنیدوی وغیرہ۔

اس دور میں شعراء کے پرکھنے کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ ان سے فارسی شعروں کا عربی میں اور عربی کا فارسی میں ترجمہ  
 کرایا جاتا تھا، جیسا کہ پہلی باریابی کے وقت ابن عباد کے دربار میں بدیع الزماں ہمدانی کے ساتھ پیش آیا۔  
 بعض ادیبوں کا رجحان، فارسی شعروادب کو عربی میں منتقل کرنے کی طرف تھا۔ مثلاً بنداری، جس نے شاہنامہ  
 کو پہلے مختصر کیا اور پھر اس کو عربی میں منتقل کر دیا، ابو الفضل احمد سکری مروزی، فارسی مثنویوں کو عربی میں منتقل کرنے کا بڑا  
 شائق تھا، چنانچہ عربی کی اس کی بہت سی تصنیفات ہیں، جن میں اس نے فارسی مثنویوں کا ترجمہ کیا ہے، ان میں سے بعض  
 کا تذکرہ ثعالبی نے اپنی کتاب "یتمۃ الدھر" کے چوتھے حصہ میں کیا ہے، جیسے:

"من رام طلسم الشمس جہلاً اخطأ۔ الشمس بالنطین لا تغطی"

(ترجمہ) جس نے آفتاب پر نادانی سے خاک الی چابی، س غلطی کی۔ اس نے کہ آفتاب خاک سے چھپا نہیں جاسکتا۔

اس کے علاوہ اس کی، در بھی مثالیں ہیں جن کو کتاب مذکور کے صفحہ ۲۳ پر دیکھا جاسکتا ہے۔

مروزی کی طرح عبداللہ ضریرا، نووردی کا ایک قصیدہ ہے، جس میں اس نے بھی بعض فارسی مثنویوں کا ترجمہ



کیا ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

”صیامی اذا افطرت بالصحت ضلۃ : وعلی اذ لم یجد ضرب من الجھل“

(ترجمہ) میرا روزہ جب میں کسی حرام چیز سے افطار کروں تو گمراہی ہے۔ اور میرا علم جب قائمہ مند نہ ہو، تو جہالت ہے۔

اس کے علاوہ ثعالبی نے، مثلوں سے متعلق، ایک اور قصیدہ کا بھی اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے، لیکن اتفاق سے اس کے مصنف کا نام اسے یاد نہیں رہا۔

اس طرح آہستہ آہستہ عربی شعر و ادب پر فارسی اسلوب (امثال) لفظ اور معنی دونوں کا طاس سے چھانے لگا۔ مثال ملاحظہ ہو۔

ابوعلی ساجی، شہر مرو کے بارے میں کہتا ہے۔

”بلد طیب وماء معین : وشری طبیب یفوق العیب برا“

(ترجمہ) عمدہ شہر، چشمہ جاری اور ایسی لطیف مٹی کہ جس کی خوشبو عمیر کو بھی مت کر دے۔

واذا طرد قدر السیر عنہ : فھو ینھاہ باسمہ ان یسیر“

(ترجمہ) آدمی جب اس شہر سے جانے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ اپنے نام (مرد) سے، اس کو جانے سے روکتا ہے۔

پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب تاریخ آداب اللغة الفارسیہ میں اس شعر کی بابت لکھا ہے کہ شاعر

کی مراد اس مصرعہ ”فھو ینھاہ باسمہ ان یسیر“ سے ”یقول لہ مرو“ ہے اور فارسی زبان میں مرو کے معنی

”نہ جا“ کے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے ایسے عربی اشعار ہیں، جن کے اندر فارسی اسلوب اور خیال کی

جھلک نمایاں طور پر محسوس ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر جیسے ابو اعلیٰ السروی نے زکس کی تعریف میں لکھا ہے۔

”حسی الربیع فقد حیاً بیا کور : من نزجس بہاء الحسن مذکور“

(ترجمہ) موسم بہار آیا اور زکس کی کلیوں سے بھرے ہوئے داس کے ساتھ آیا وہ زکس جس کا حسن ضرب المثل ہے۔

کامعاً جفنه بالقیح صفتی : کاس من التبر فی مندیل کافور

(ترجمہ) بعد لڑائی اس کی کھلی ہوئی آنکھیں ایسی لگتی ہیں جیسے کہ کسی کا فوری رد مال کے اندر کوئی ہلدی کٹورہ رکھا ہوا ہو۔

صیب کی تعریف میں بھی، اسی شاعر کے دو شعر ملاحظہ ہوں :-

”وتماحتہ قدہمت وجداً بظرفہا : فہا شعر ذی حذق یحیط بوصفہا  
اشبہ بالبعشوق حمرة نصفہا : وبالعاشق الیہ حور صفرة نصفہا  
(ترجمہ) صیب کو دیکھ کر مجھ پر وجد کا عالم طاری ہو گیا، کسی کے بس کی بات نہیں کہ شعر کے ذریعہ اس کی صحیح تصویر کشی کر سکے۔

(۲۰) اس کا ایک نصف حصہ تو کسی معشوق کی طرح گھٹنا رہا ہے اور دوسرا نصف حصہ، کسی عاشق ہجر کی طرح زرد رہا ہے

فارسی زبان کے کما حقہ، ترقی نہ کرنے کی بڑی وجہ یہ ہوئی، کہ عربی زبان، آغاز سے لے کر ابن العمید اور اس کے بعد کے عہد تک، برابر اس پر چھائی رہی، یہی نہیں بلکہ عربی زبان، ایران میں علم و ادب، حکومت اور اعلیٰ طبقہ کی اصل زبان بن گئی تھی۔ ایرانیوں نے پورے خصوص کے ساتھ، عربی زبان کا استعمال کیا، ان کے خلوص کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جاسکتا ہے، جس کا ذکر، پروفیسر ہاؤن نے اپنی کتاب ”تاریخ ادب ایران“ میں کیا ہے۔ واقعہ یہ لکھا، کہ ایک آدمی، نیشاپور میں عبداللہ بن طاہر کے پاس آیا اور ایک فارسی کتاب اس کی خدمت میں پیش کی۔ عبداللہ نے پوچھا یہ کیسی کتاب ہے؟ نواد نے جواب دیا کہ یہ ”دامق و غندی“ کی کہانی ہے۔ جس کو حکماء ایران نے مرتب کر کے، نو شیردان کے سامنے پیش کیا تھا، اس کا جواب سن کر امیر موصوت نے کہا ”ہم اس قوم سے تعلق رکھتے ہیں جو قرآن پڑھتی ہے، ہم کو ایسی کتاب کی ضرورت نہیں، ہمارے لئے، بس اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کافی ہے۔ تمہاری پیش کردہ یہ کتاب، چوں کہ مجوسیوں کی تصنیف ہے، اس لئے ہمارے لئے اور بھی ناپسندیدہ ہے“ اس کے بعد امیر نے اس کتاب کو پانی میں پھینک دینے کے لئے کہا، جس طرح سے کہ اس نے اپنے دورِ امارت میں مجوسیوں کی ساری کتاب میں ضائع کرادی تھیں، یہی سلوک اس کے ساتھ بھی کیا۔

ایرانی نثر ادب ہونے کے باوجود، ابن العمید کی عربیت کی تعریف کی جاتی تھی، چنانچہ، اس کے بارے میں متنبی

کا ایک شعر ہے۔

”عربی لسانہ فلسفی : رایہ فارسیۃ اعیادہ“

(اس کی زبان عربی ہے، رائے فلسفی ہے اور ہنوار، ایرانی ہیں)

ابو سعید رستمی خود اپنے بارے میں لکھتا ہے:۔

”اذا نسبونی کننت من ال رستم : واکئی شعری من لوی بن عالب“  
(میرا نسب آل رستم سے ملتا ہے۔ : واکئی شعری من لوی بن عالب)  
(لیکن میرے شعر لوی بن غالب سے تعلق رکھتے ہیں)

علامہ زکھشری، اپنی معرکہ الآراء کتاب "المفصل" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:-

"اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھ کو عرب کی صف میں جگہ دی، عربی عصیت و دلعت فرمائی اور عربوں کے معاون کی حیثیت سے ایک ممتاز مقام عطا کیا، اگرچہ میری پیدائش عرب کے مخالف گردپ میں ہوئی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے مذہب سے، جس کے اندر طعن اور تشنیع کے سوا کچھ نہ تھا، مجھ کو محفوظ رکھا۔"

اس طور پر، عربی زبان، پورے ایران میں پروان چڑھی اور اس کے اندر بڑے بڑے عالم ادیب، شاعر اور مصنف پیدا ہوئے، جن میں سے بعض کو تو تاریخ ادب عرب کا امام کہا جاسکتا ہے جیسے ابن العمید وغیرہ۔

## مصباح اللغات . مکمل عربی اردو لغت

پچاس ہزار سے زیادہ عربی لفظوں کا جامع دستند ذخیرہ  
یہ مشان در عربی اردو لغت اپنی غیر معمولی خصوصیتوں کی وجہ سے لاجواب ہے، یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ آج تک اس درجہ کی کوئی ڈکشنری شائع نہیں ہوئی۔ جس میں عربی، لفاظ اور لغت کے اتنے بڑے ذخیرے کو ایسے نفیس ترجمے اور نکھرے ہوئے مطلب کے ساتھ اردو میں منتقل کیا گیا ہو، ساہا سال کی تلاش و تحقیق اور محنت کے بعد بڑی تقطیع کے ایک ہزار سے زیادہ صفحات کی یہ بے نظیر کتاب، صحاب ذوق کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔

المُنْجِدُ جو عربی لغت کی جدید کتابوں میں سب سے زیادہ نفیس و دل پذیر سمجھی جاتی ہے۔  
مُصْبِحُ اللُّغَاتِ نہ صرف اس کا مکمل ترجمہ ہے بلکہ اس کی تیاری میں بہت سی بلند پایہ کتابوں سے حذ واسنباط کی تمام صلاحیتوں سے کام لے کر مدلی گئی ہے (جیسے قاموس، تاج العروس، لسان، العرب، فرب واد نہایہ، مجمع البحار، مفردات امام راعب، منہسی الارب وغیرہ)

مصباح اللغات کا یہ ایڈیشن فولو آفسٹ پر طبع ہوا ہے

صفحات ۱۰۲۴، سائز بوزوں، کتابت اعلیٰ، خوبصورت اور مضبوط چمڑی جلد،

• قیمت مجلد بیسٹ روپے •

(واضح رہے ان دونوں صرف المُنْجِد ہی ۵۵ روپے سے زیادہ کی ملتی ہے)

مکتبہ برہان، (۱۰۰ بانزار جامع مسجد دہلی)



# دستان امیر خسروؒ

اذ جناب مولانا حکیم فضل الرحمن صوابی آمبور

جناب مولانا حکیم فضل الرحمن صاحب صوابی کا یہ مقالہ عرصہ دراز سے مسودات میں رکھا ہوا تھا، مضمون کی خاص نوعیت کے پیش نظر جناب حکیم صاحب محترم سے اس کے شائع نہ کرنے کی اجازت بھی لے لی گئی تھی، اور موصوف نے ہماری یہ درخواست منظور بھی فرمائی تھی، لیکن آج اس کی اشاعت کا خیال آ ہی گیا۔ اس رنگ کے مقالات اور خیالات سے متفق ہونا ہرگز ضروری نہیں ہے، مگر اس میں بھی شک نہیں کہ اس مضمون سے طوطی ہند امیر خسرو مرحوم کی دل آویز شاعری اور ان کے کمال فن کے بعض جدید ادب حیرت انگیز گوشے سامنے آتے ہیں، جس کو امیر موصوف کے عقیدت مند بھی تکلیف دہ دل چسپی کے ساتھ پڑھیں گے، مقالہ آزاد بنگلور کے فاضل مرید کے نوٹ کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔

(ع) —————

”حضرت امیر خسروؒ کے عرس کی آمد پر مندرجہ بالا عنوان سے ایک مضمون نگار نے اپنی دماغی کاوش کو سیاہ و سفید میں منتقل کیا تھا۔ جسے کسی قسم کی کمی بیشی کے بغیر شائع کیا گیا تھا اور صرف توقع ہی نہیں بلکہ یقین تھا کہ یہ مضمون اپنی نظر کو ضرور دعوتِ فکر دے گا۔ چنانچہ وہی ہوا، کئی اصحاب نے جن میں بعض ریسرچ اسکالرز بھی ہیں اسے معلومات افزا قرار دے کر اس قسم کے تحقیقی مقالات ”کثرت سے فراہم اور شائع کرنے کی استدعا کی ہے۔ حضرت مولانا حکیم فضل الرحمن صاحب صوابی ہی وہ واحد صاحب بصیرت ہیں جنہوں نے اس مقالہ پر ناقذانہ نظر ڈالی، اور اس کی بعض خامیوں کو ظاہر کر دیا۔ لیکن حضرت حکیم صاحب کے رشحاتِ قلم سے یہ اچھی طرح مترشح ہو رہا ہے کہ مولانا نظامی گنجویؒ سے فرط عقیدت کی لہر میں آپ نے امیر خسروؒ کو جنسِ ارداں ثابت کرنے میں کوئی دقیقہ

فرو گزشتہ نہیں کیا ہے۔ (میر اخبار آزاد بنگلور)

عنوان بالا سے ایک مضمون کسی نامعلوم مضمون نگار کی جانب سے روزنامہ آزاد بنگلور کے مسلسل دو نمبروں (۲۱ اور ۲۲ مارچ) میں شائع ہوا ہے۔ جسے پڑھ کر میرے جذبات میں ایک گونہ ہیجان پیدا ہوا اور حیران و ششدر نقطہ نظر دائرہ پر کار میں رہ گیا۔ لوگ بطور مذاق کہا کرتے ہیں۔

چہ خوش گفتست سعدی در زلیخا : الایا ایہا الساقی ادر کاساً وناولہا

اب اس مذاق اور مضحکہ کا ثبوت مضمون مذکور سے اچھی طرح مل گیا۔ مضمون کی ابتدائی چند سطریں ملاحظہ ہوں :

”خود اس دور کے بادشاہ سخن سعدیؒ آپ کو طوطی ہند کے نام سے یاد کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

سلطان غیاث الدین حاکم بنگالہ کو امیر خسروؒ کی شان میں یہ شعر سعدیؒ ہی نے لکھ کر بھیجا تھا۔

شکر شکن شوند ہمہ طوطیان ہمسند : زیں قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود“

شعر متذکرہ بالا خواجہ شمس الدین حافظ شیرازؒ کا ہے جو ان کے دیوان میں موجود ہے، اور غزل کے مطلع کے

بعد دوسرا شعر ہے۔ اس کا انتساب حضرت سعدیؒ کی طرف کرنا فاش غلطی ہے، اس شراغیز غلطی سے ان دونوں

ہزرگوں (سعدی و حافظ) کی ادوار مبارکہ کو سخت اذیت پہنچتی ہے۔ مضمون نگار نے گویا ”حامد کی لڑپی کو محمود

کے سر پر رکھ دیا ہے“ قیلاً للعجب !۔

اس کے علاوہ یہ ایک تاریخی غلطی بھی ہے ”غیاث الدین“ دو گزرے ہیں ایک سلطان غیاث الدین بلبن

اور دوسرا سلطان غیاث الدین حاکم بنگالہ۔ اول الذکر حضرت سعدیؒ اور امیر خسروؒ کے ہم عصر تھے اور آخر الذکر

حافظ شیرازؒ کے ہم عصر تھے، ویدینہما یوں بعید۔ دونوں سلطانوں کے درمیان کم دیش ایک سو سال کا فرق ہے

جس طرح کہ حضرت سعدیؒ، حافظ شیرازؒ سے ایک سو سال قبل گزرے ہیں۔ حافظ کے کلام میں متعدد دفعہ حضرت

سعدیؒ کا ذکر آیا ہے۔ لیکن حضرت سعدیؒ کے کلام میں حافظؒ کا کہیں بھی ذکر نہیں ہے۔

استاد غزل سعدیؒ پیش ہمہ کس آتا : دارد غزل حافظ طرز سخن خواجو

”شکر شکن شوند“ والے شعر کا شان نزول سنئے۔

حاکم بنگالہ سلطان غیاث الدین ایک بارسنت علیل ہو گئے تھے ان کو اپنی زندگی کی امید باقی نہیں رہی۔

سعدان کے تین قدم ایسے تھے جو شاعر ہونے کی وجہ سے اپنے تخلص سے مشہور تھے، ایک کا تخلص 'سرو' دوسرے کا گل ورتسیرے کا دلہ تھا۔ ان سے سلطان نے عہد یہ کہ اگر میں مر گیا تو میرا غسل تم تینوں کو کرانا ہوگا۔ تینوں نے آمنا و صدقنا کہا اور سلطان کی تیمارداری میں ہمہ تن مصروف رہے۔ جس اتفاق سے سلطان کو خدا نے صحت عطا فرمائی۔ سلطان نے ان کی خدمت گزاری کی قدر کی اور انعام و اکرام سے سرفراز کیا اور بڑی ہی قدر و منزلت کی جس کی وجہ سے وہ تینوں مقبول و منظور بارگاہ سلطان ہو گئے۔ دوسرے مقربین و دربار کو حسد پیدا ہو گیا اور طعناں کو غسال کے لقب سے ملقب کر دیا۔ غسال چونکہ ایک رکیک لفظ ہے اس سے یہ تینوں اس لفظ کو سننے ہی محبوب اور شرمیلیں ہو جاتے تھے، بادشاہ کو بھی اس سے آگاہی ہوئی، ایک دن بزم عیش و طرب میں یہ تینوں حاضر تھے، بادشاہ نے یہ مصرعہ موزوں کر دیا :

ساقی حدیث سرو و گل دلا کہ می رود

ہر چند کوشش کی مگر دوسرا مصرعہ موزوں نہ کر سکا۔ دوسرے شعراء سے بھی فرمائش کی مگر کسی نے مصرعہ موزوں نہیں کیا۔ ان دنوں خواجہ جس، بدین حافظ کا چرچا تھا 'لوگوں میں' لسان الغیب کے لقب سے مشہور تھے۔ پیچھے سے ہی سعدان غیبت الدین نام بنگالہ کو حافظ سے عقیدت تھی۔ اب اس مصرعہ نے سمندر پار پہ ایک اتنا زیاں کا کام کیا فوراً اس نے قاصد کو تہہ زروا کیا اور دوسرا مصرعہ موزوں کرنے کی استدعا کی۔ جب حافظ کی خدمت میں قاصد پہنچا اور سلطان کا خطاب مصرعہ پیش کیا تو آپ نے اُسی وقت مصرعہ موزوں فرمایا جو آپ کے لسان الغیب ہونے کا بین ثبوت ہے۔ بانی پوری غزل رات کو لکھ کر قاصد کے حوالہ کی۔ پوری غزل دس شعر پر مشتمل ہے ان میں سے تین شعر ملاحظہ ہوں :

ساقی حدیث سرو و گل دلا کہ می رود / میں بحث با شمشیر غسال می رود

مشکر تشکر شوند ہمہ طوطیاں ہند / زیں قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

تا فغان شوق نجس سعدان غیاث دیں / خامش مشو کہ کار تو از نالہ می رود

و قطعہ کے ایک سو پنج گارے ہیں کہ مقطع مذکور سے حافظ کی دلی خواہش مترشح ہوتی ہے کہ ان کی آرزو

سلطان عبادت الدس کے دربار میں حاضر ہونے کی تھی سلطان نے بھی اسے محسوس کر لیا اس لئے انہیں بلانے کا انتظام کر لیا خشکی کے رستہ شیر سے بنگالہ پہنچنے میں عرصہ دراز لگتا ہے، خود حافظ نے بھی بعد مسافت کا ذکر اسی غزل کے



ایک شعر میں کیا ہے۔ نہ

طے مکان بہ بین وزمان در سلوک شعر ۛ کیں طفل یک شبہ رو یک سالہ می رود  
 طفل یک شبہ سے مراد یہی غزل ہے جو ایک رات میں لکھی گئی تھی۔ چوں کہ حافظہ دور دراز سفر کے عادی نہیں تھے  
 اس لئے سلطان نے براہ سمندر بلانے کا انتظام کر دیا اور ہنگامہ سے بادبانی جہاز بھیج دیا۔ حافظہ بڑے شوق سے بمو  
 سے اس میں سوار ہوئے۔ سوء اتفاق دیکھئے کہ ایک دو دن چلنے کے بعد سمندر میں سخت طوفان برپا ہوا اور جہاز  
 بھور میں پھنس گیا۔ حافظہ کو یہ سب سے بہت پر خطر معلوم ہوا اور بہت گھبرا گئے۔ طوفان ٹھمنے کے بعد پلٹ پڑے  
 اور ارادہ فسخ کر دیا۔ اس شعر میں اسی ہنگامے کی طرف اشارہ ہے:۔

شب تاریک دہیم موج دگر دابے چنیں حال ۛ کجا دانند حال ما سبکساران ساحلہا  
 اخبار آزاد کے مضمون نگار نے ایک اور غضب کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ "امیر خسروؒ کے فارسی اشعار کی  
 تعداد (بقول ان کے) چار لاکھ سے بھی زیادہ ہے۔"

یہ بالکل سفید جھوٹ ہے، حضرت امیر خسروؒ نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ میرے فارسی اشعار چار لاکھ سے تجاوز ہیں  
 مضمون نگار کو چاہئے تھا کہ اپنے دعوے کے ثبوت میں حضرت خسروؒ ہی کا قول نقل کر دیتے۔

سہر خد کہ عارف و سالک یکس نگفت ۛ در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید  
 اخبار آزاد کے اس بادہ فروش کو خدا نیک ہدایت دے آمین۔ اس قسم کی باتیں کہنے سے پہلے ذرا غور بھی کر لینا  
 چاہئے۔ کوئی اندازہ لگا سکتا ہے کہ چار لاکھ اشعار کے کتنے دفتر ہو سکتے ہیں! فردوسی کا قول ہے:۔  
 نہ بیند کے نامہ پارسی ۛ ہشتہ بابیات صد پارسی  
 یعنی فارسی زبان میں تین ہزار شعروں کی بھی کوئی کتاب دستیاب نہیں ہوئی ہے۔

سب سے زیادہ پُر گوشتا فردوسی گذرے ہیں ان کے اشعار کی تعداد کچھتر ہزار (۷۵۰۰۰) کے لگ بھگ ہے  
 سب سے بڑا مجموعہ ان کا "شاہنامہ" ہے اس کے متعلق ان کا قول سنئے:۔

لشش بیور این نامہ و شش ہزار ۛ بجہتم بخود ہیج در من نظر  
 بیور دس ہزار کی تعداد کو کہتے ہیں۔ شش بیور ساٹھ ہزار ہوئے اور شش ہزار یعنی چھ ہزار اس طرح "شاہنامہ" کے

اشعار کی کل تعداد چھیا سٹھ ہزار ہوئی، ان کی دوسری تصانیف یہ ہیں۔

(۱) گر شاسپ نامہ (۲) یوسف دلیخا (۳) شیریں خزاں۔ اگر ان تینوں کتابوں کے تین تین ہزار شعر فرض کر لئے جائیں تو یہ نو ہزار ہوئے۔ نو اور چھیا سٹھ ہزار کا کچھ تر ہزار ہوتے ہیں۔ یہ حال اُس خدائے سخن کا ہے جس نے پندرہ سال کی عمر سے شعر گوئی شروع کی تھی اور اخیر عمر یعنی پچاسی سال تک برابر شعر کہتا رہا۔ فردوسی نے صرف فارسی ہی میں شعر کہے ہیں اگرچہ وہ عربی اور ترکی میں بھی قدرت رکھتے تھے، مگر ان کا پورا کلام فارسی ہی میں ہے۔ ابوخلان امیر خسروؒ کے کہ انھوں نے ہندی اور ترکی میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔ پھر یہ کہنا کہ امیر خسروؒ کے فارسی اشعار کی تعداد چار لاکھ سے بھی زیادہ ہے، مدیم نظیر جھوٹ ہے۔ اللہم ارحمہ علیہ۔

۱۹۱۷ء کا ذکر ہے کہ مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی جو اُس وقت محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے سکریٹری تھے، انھوں نے کانفرنس مذکور میں رپورٹ پیش کی تھی کہ حضرت امیر خسروؒ کے فارسی کلام جمع کرنے کی کوشش شروع کی گئی تھی، اس میں کافی عرصہ گزر گیا۔ دہلی سے پٹنہ اور کلکتہ تک کے کتب خانوں کی تلاش رہی۔ آخر جویندہ یا بندہ کے مصداق کامیابی ہو گئی اور پورے فارسی اشعار دستیاب ہوئے جن کی تعداد کم و بیش پینتالیس ہزار (۴۷۰۰۰) تھی۔ ان کی طباعت کے لئے کم از کم بیس ہزار روپیوں کی ضرورت تھی آپ نے ہبلک سے امداد کی اپیل کی تھی۔ یہ کارروائی اس زمانہ کے تمام اخبارات میں چھپی تھی۔

امیر خسروؒ کا کلام انشاد و ادب کے لحاظ سے تو بہت اونچا مقام رکھتا ہے لیکن خیالات کے لحاظ سے کوئی

قابلِ تعریف درجہ نہیں رکھتا۔ ذیل کے دو قطعے بطور مشقے نمونہ از خردارے ملاحظہ ہوں۔

۱۔ حجام پسرے خوبی دزیبائی : دی آئینہ بنود بدایں رعنائی

گفتم صنما در برت آیم تاہم : فریاد بر آورد کہ نائی نائی

۲۔ تیل پسرے کہی فروشد تیلے : از دست دزباں چرب او وادیلے

خامے برخش دیدم دگفتم کہ تل است : گفتا کہ برد نیست دریں تل تیلے

دیکھا آپ نے کس قدر عریانیت اور امد پرستی کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔

حضرت امیر خسروؒ کی ایک غزل بہت مشہور ہے اور سلی طبقے کے لوگ اسے نونے لے کر پوچھتے ہیں اور اس پر

سر دھنتے ہیں۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اے چہرہ زیبائی تو رشکِ بتانِ آندی : ہر چند دھفتی کم لیکن ازاں بالاتری  
 تو از پری چاک تری دز برگِ گلِ نازک تری : اندر چہ گویم بہتری حقاً عجائبِ دلبری  
 من تو شدم تو من شدم من تن شدم تو جان شدم : تاکس نگوید بعد ازیں من دیگر م تو دیگری  
 آفتاباگر دیدہ ام مہرِ بتاں در زیدہ ام : بسیار خوباں دیدہ ام اما تو چیزے دیگری  
 خسرو غریب است و گدا افتادہ در کوئے شما : باشد کہ از ہرے خدا موئے غریباں ہنگری  
 الفاظ کس قدر معنی اور مستمع ہیں۔ لیکن سخن فہموں کے نزدیک "چشمانِ تو زیرِ بردان اندر دندانِ تو جملہ  
 دردِ ہاں اند" سے زیادہ اس میں جان نہیں۔

خسرو کہیں سخن طرازی کے نشہِ غرور میں بہت ہی سرشار اور مدہوش نظر آتے ہیں اور ان کی کلاہِ فخر و میاں  
 فرداں پر دکھائی دیتی ہے۔ بادۂ استکبار و خود ستائی کے عالم میں گویا ہیں۔

دبدبہ خسرو ام شد بلند : غلغلہ در گورِ نظامی فلند  
 حالانکہ اہل بصیرت جانتے ہیں کہ ان کا خمسہ حضرت نظامی کے خمسہ کا نقل اور شیخ ہے "فورا القہم مستغلا  
 من نور الشمس" چنانچہ پروفیسر محمود خاں صاحب شیردانی رقمطراز ہیں :

"نظامی نے اپنی طبیعت کی رنگینی اور مشکل پسندی سے مثنوی کو ایک ایسے معراجِ کمال تک پہنچایا  
 جس تک نہ قدام کے پیکِ تخیل کی رسائی ہوئی اور نہ متاخرین کا طائرِ وہم پہنچ سکا۔ امیر خسرو اور  
 مولانا جامی نے اس مقام تک پرواز کرنے کی کوشش میں کوئی دقیقہ ٹھانہ رکھا۔ لیکن حق یہ ہے کہ  
 نظامی کے ایوانِ بلند تک یہ نہیں پہنچ سکتے۔" (تحقید شعرا، ج ۳۳ ص ۲۳۴)

ایک اور جگہ اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں :-

"بعض ماہرین امیر خسرو اور مولانا جامی کو الزام دیتے ہیں کہ ان بزرگوں نے مولانا نظامی کے خانہ شاعری  
 کو بالکل تاراج کر دیا ہے۔ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان دونوں کی مثنویات میں کوئی ایسی داستان نہیں جس میں  
 نظامی کا مصرعہ یا شعر بعینہ یا کسی قدر تبدیلی کے ساتھ نہ پایا جاسے، مثال میں یہ ابیات نقل کئے



جاتے ہیں جو نظامی سے ماخوذ بتائے جاتے ہیں:-

نظامی سے مراے کاش کہ مادر نژاد سے ۛ وگر نژاد کے بخورد سگ بداد سے  
جاتی سے مراے کاش کہ مادر نہی نژاد ۛ وگر می نژاد کس شیرم نہی داد  
نظامی سے دو کار است باخرد و فرخندگی ۛ خداوندی از تو زما بسندگی  
خسرو سے اسے صفت بسنده نوازندگی ۛ از تو خدائی و زما بسندگی

تمقید شعر، لجم ص ۳۲۲

ایسے اشعار کثرت سے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت نظامی گنجویؒ کے تخیل اور فکر کا سرمد ہے۔  
نظامی کی طرف سے بھی کسی نے امیر خسرو کا منہ نوڑ جواب دیا ہے:-

دزد نظامی توئی خسرو ۛ دبر بد دزد انگردد بلند  
نظامی نے پیشین گوئی کی ہے کہ میرے کلام کی چوری ہوگی۔ مثنوی یلیٰ بجنوں میں تو انھوں نے کھا ہے کہ چور  
اٹا بھی کہ مورد الزام ٹھہرائیں گے۔ یہ چند شعر ملاحظہ ہوں:-

دزداں چو بکوعے دزداں پوسند ۛ در کوعے دوند دزد گو پسند  
او دزد منش گزارم از شرم ۛ دزد نخل است آں بہ آزرم  
نے نے جو بگد یہ دل نہادہ است ۛ گو خیزد بیا کہ در کشادہ است  
گنج دو جہاں در آستینم ۛ در درد مفلے چہ جہنم  
واجب صدقہ ام بنیر دستیں ۛ گو خواہ بدزد و خواہ بستال (خوش) ۛ  
شرف نامہ (سکندرنامہ بری) میں ایک اور طریقہ سے گویا ہیں:-

ۛ بریں چار سو چوں نہم دسنگاہ ۛ کہ ایمن نہ باشم ز دزدانِ راہ  
چو دیا چرا ترسم از قطرہ دزد ۛ کہ ابرم دہر ہمیش ازاں دست مزد  
سیاہاں کہ تاراج رہی کنند ۛ بدردی جہاں راسیہ می کنند  
بروز آتشے بر نیابند گرم ۛ کہ دارد ہی دیدہ از دیدہ شرم

بخترند کا لاکہ پنہاں بود : کہ کالائے دزدیدہ ارزاں بود  
 بہ ازمن گذارم کہ خود روزگار : بہر نیک و بد باشد آموزگار

(غزلیں ۱۲۲)

اب ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ خود نظامیؒ نے بھی تو فردوسی کے اشعار کی نقل اتاری ہے۔ بیشک متعدد جگہ انھوں نے یہ حرکت کی ہے مگر سلیقہ کے ساتھ جس کو سرقت نہیں کہا جاسکتا۔ وہ فردوسی کا نام بڑی عزت سے لیتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں :-

سخن گوئے پیشینہ دانائے طوس : کہ آراست زلف سخن چو عروس  
 تعجب کا مقام ہے کہ حضرت نظامیؒ تو اپنے پیشرو (فردوسی) کا نام بڑی عزت و احترام کے ساتھ لیتے ہیں۔  
 لیکن حضرت میر خسروؒ اپنے پیشرو (نظامی) کا نام کس دنائت اور بے عزتی کے ساتھ یاد کرتے ہیں۔ حالانکہ انھوں نے نظامی کے کلام سے کافی استفادہ کیا ہے۔ ”کل انکویتر شہ بمافیہ“ بالکل صحیح مقولہ ہے۔  
 حضرت نظامیؒ کا ایک ورکال دیکھئے۔ ان سے پیشتر جتنے شعرا گذرے ہیں وہ سب پرست اور بادشاہ گستاخ تھے لامشا اللہ۔ مگر صرف حضرت نظامیؒ ہی ایسے ہیں جو اس فعل شنیع کے کبھی مرتکب نہیں ہوئے ہیں۔ جزا کا اللہ فی الدارین حیدر۔ سکندر نامہ بری میں ہر رات ان کے اختتام پر دو ایک شعرا اس انداز کے ہوتے ہیں :-  
 بیاساقی آل خون رنگین روز : در افکن بمغرم چو آتش بخسز  
 نئے کز خدوم پئے لغزی دہد : چو مہم دماغ دد مغزی دہد  
 اس لئے آپ اپنی پاک دامن کے متعلق یوں گویا ہوئے :-

چہ پنداری اے خضر فرخندہ پے : کہ از مئے مراہست مقصود مئے  
 مراساقی از وعدہ ایزدی است : مراہی مئے نالہ بے خودی است  
 ازاں سے ہمہ بخودی خواستم : بدیاں بخودی مجلس آراستم  
 نہاں سے کہ آمد بمذہب حرام : مے کاصل مذہب بدو شد تمام  
 مے بچو آب زلال آمدہ است : بہر پار مذہب حلال آمدہ است

دگر نہ بایزد کہ تابودہ ام : بے دامن لب نہ آلودہ ام  
 گرزے شبم ہرگز آلودہ کام : صلائے خدا بر نظامی حرام  
 ( سکندر نامہ بری )

الہ اکبر! کیسے متشرع اور صوفی صافی ہیں حضرت نظامی۔ لیکن ایسے بزد گوارگی شان میں  
 یہ کہنا کہ :۔

دہد بہ خسرو ام شد بلند : غلغلہ در گور نظامی نکلند  
 انصاف کا خون اور سخت احسان فراموش ہے۔ اچھا ہوا کہ کسی مرد حق بین اور حق گو نے ترک بہ ترکی  
 منہ توڑ جواب دیا ہے ۔

دزد نظامی توڑے سے خسرو : دہد بہ دزد ننگرد دبلند  
 شرح سکندر نامہ غفرانیہ " میں دونوں متذکرہ بالا شعر موجود ہیں اس وقت غفرانیہ سامنے  
 نہیں ہے ورنہ تعین صفحہ کے ساتھ حوالہ دیتا۔

سب میں روزنامہ آزاد کے مضمون نگار کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان کی غلط بیانی کی بدولت حافظہ داغ  
 سے کونے کونے کو ٹھون پڑا اور جو کچھ مل گیا ناظرین کی خدمت سامنے میں پیش کر دیا۔ فقط۔

## اُردو فاسی عربی

### کمیاب کتابوں کا ذخیرہ

آپ کو جس پرانی کمیاب کتاب کی ضرورت ہو اُس کے متعلق ہمیں لکھیں  
 ہم آپ کو مہیت کرنے کی کوشش کریں گے اور آپ کو اپنی ماہوار  
 شائع ہونے والی فہرست کتب مفت روانہ کرتے رہیں گے۔

مونس بک ڈپو۔ بدایوں (یوپی)

BUDAUN - (U. P.)



## اکبیتا

## غزل

جناب الہم مظفر محرمی

جو رکھتے ہیں محبت آشنادل اپنے سینوں میں  
 بنے عالم سجادوں گامیں ان گردن نشینوں میں  
 مالِ عیش کی آنکھوں میں پھر جاتی ہیں تصویریں  
 ابھی دیر دھرم میں ہے وہی ربط کہن باقی  
 یہ پیمانے یہ شیشے تھے ظروفِ مے کبھی ساقی  
 کوئی جلوہ بھی اُن کا خوگر پردہ نہیں رہتا  
 ہے ان کے ساتھ بیزارِ مسرت ہو کے اک دنیا  
 غرقِ موج ہو کر جو سرِ منزل نہ پہنچا ہو  
 حدِ تکیل تک پہنچے گا دستورِ چمن بندی  
 سکوں پرورِ نگاہِ ناز بھی ہے ان کا پیکاں بھی  
 بنے شبِ نیم نہیں، موتی کہیں ہستی میں وہ آنسو  
 چمکتا ہے جمالِ زندگی اُن کی جبینوں میں  
 ابھی گنجائشِ تڑپیں ہے تاروں کی جبینوں میں  
 یہ کس نے سی دیئے کانٹے گلوں کی آستینوں میں  
 مگر ہے تفرقہ کشیخِ دبرِ ہمن کے قریبوں میں  
 اور اب خونِ تمنا ہے مرا ان آبگینوں میں  
 حیا بے باک ہو جاتی ہے جب پردہ نشینوں میں  
 قیامت کی کشش ہے آپ کے اندوہ گینوں میں  
 کوئی ایسا نہیں دریائے غم کے تہ نشینوں میں  
 اگر کانٹے بھی شامل ہوں گلوں کے ہم نشینوں میں  
 مگر دل آشنا کوئی نہیں ان دل نشینوں میں  
 نہ گنجائشِ محبت جن کی اہلِ غم کی آستینوں میں

زباں مشکل سہی لیکن بیاں میں اس کے جدت ہے

ہوا کرتی ہیں یہ بخششِ الہم کے نکستہ چینوں میں

## تبصرے

**دید و دریافت** از جناب شاعر احمد صاحب فاروقی ایم اے۔ تصنیف چودہ صفحات ۲۵ صفحہ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۵/۳۰ پتہ ۱۔ آزاد کتاب گھر۔ کلاں محل۔ دلی نمبر ۶

فاروقی صاحب اردو زبان کے جواں سال وجواں عمر لکھنے والوں میں اس حیثیت سے ممتاز ہیں کہ وہ ادیب بھی ہیں اور محقق و نقاد بھی، ان میں تخلیقی صدیوں کی اعلیٰ درجہ کی ہے اور ان کا تنقیدی شعور بھی آزاد اور آج کل کے کسی مردِ مکتبہ خیال کا پابند نہیں، زیر تبصرہ کتاب ان کے دو متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جن میں سے بعض تخلیقی یعنی تاریخی ہیں اور بعض تنقیدی اور ادبی ہیں، ان میں سب سے طویل پہلا مقالہ ہے جس میں شروع سے لے کر عصر حاضر تک کی خاکہ نگاری کی تاریخ بیان کی گئی ہے اور ان کے نونے پیش کرنے کے بعد ان پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے دوسرا مقالہ مولوی مدن کی سی ہے۔ عام طور پر یہی سمجھا جاتا تھا کہ مولوی مدن کوئی صاحب ہوں گے جو بڑے دراز ریش ہوں گے، مگر اس معاشرے میں بتایا گیا ہے کہ مولوی مدن سے سید شاہ مدن مراد ہیں جو شاہ آباد ضلع ہر دئی کے باشندے اور صحیح النسب سید تھے، ان کا شجرہ نسب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ پر منتهی ہوتا ہے نہایت اعلیٰ کردار کے بزرگ تھے۔۔۔ سی وجہ سے سلطنتِ اودھ میں غیر مولوی اثر و رسوخ رکھنے کے باوجود انہیں نئی گولی کی سزا یہ ملی کہ شجاع الدولہ نے ان کی تادم جائیداد ضبط کر لی اور انہیں قید خانہ میں ڈال دیا جہاں سخت آہام و مسائب جھیلنے کے بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ یہی سب پر مولوی مدن در زیشی میں نہیں بلکہ کردار کی پختگی اور اخلاق کی بلندی میں ضربِ امثل ہیں۔ اور یہی مطلب ہے اکبر کے اس شعر کا:

گرچہ سب سے بڑا سی بڑھائی سن کی سی : مگر وہ بات کہاں مولوی مدن کی سی



فاضل مقالہ نگار نے مضمون کا آغاز پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی کی ایک عبارت سے کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مدن سے متعلق پروفیسر صاحب اسی غلط فہمی میں مبتلا تھے جس میں عام و خاص سب مبتلا ہیں اس اعتبار سے یہ مقالہ نہایت مفید اور معلومات افزا ہے، ان کے علاوہ باقی مقالات تمام چاند پوری۔ آفتاب ہند بنارس۔ پریم چند۔ نئی اردو تنقید۔ مرآۃ الشعراء۔ اسلوب کیا ہے۔ اور پریم چند کے ڈرامے۔ یہ سب بھی ایک سے ایک بلند پایہ۔ معلومات افزا اور فکر انگیز مقالات ہیں، اردو زبان و ادب کا کوئی طالب علم ان سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ شروع میں ”واحد مکمل“ کے زیر عنوان لائق مقالہ نگار نے اپنے ادبی نظریات کی سرگزشت اور ان کے تدریجی ارتقاء پر گفتگو کرتے ہوئے خود اقرار کیا ہے۔ ابھی وہ تجربہ اور غور و فکر کی منزل سے گزر رہے ہیں۔ اس بنا پر ان کے ہاں فکر و شعور کی وہ پختگی اور قطعیت نہیں ہے جو عرصہ دراز کے غور و فکر اور تحلیل و تجزیہ کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ پھر ادب کا حال بھی یہ ہے کہ افکار و نظریات برابر بدلتے رہتے ہیں اور کسی فنکار کے متعلق کوئی بات پوری قطعیت کے ساتھ کہی بھی نہیں جاسکتی یہاں تک کہ فنکار خود اپنی نسبت بھی نہیں کہہ سکتا۔ چنانچہ اس مجموعہ مقالات میں بھی کہیں کہیں یہ بات پائی جاتی ہے۔ مثلاً ص ۳۹ پر آغا حیدر حسن دہلوی کی خاکہ نگاری کی تعریف ان لفظوں میں کرتے ہیں: ”جس کا خاکہ کھینچا ہے گویا فوٹو اتار دیا ہے۔ مشاہدہ کی جزئی پر عش عش کرنا پڑتا ہے۔“ لیکن آگے چل کر انہیں آغا حیدر حسن کے متعلق ص ۴۱ پر لکھتے ہیں: ”ان کے پڑھنے میں لطف ضرور آتا ہے مگر یہ لطف اسٹائل کا زیادہ اور خاکوں کا کم ہے“ اسی طرح ص ۴۲ پر مولانا عبد الماجد دریابادی کی کتاب ”محمد علی“ کی نسبت یہ کہنا کہ جو اُردو داں اسے پڑھے بغیر مرگیا وہ دنیا سے ہی بے بہرہ گیا ”تنقیدی طفلانہ پن ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں، زبان و بیان شگفتہ اور دل چسپ و دل نشین ہے۔ لیکن بعض جگہ محاورہ کے بے موقع استعمال نے رکاکت پیدا کر دی ہے۔ مثلاً صفحہ ۹۸ کی آخری سطر میں ”جس کے جدھر سینک سمائے چلا گیا“ کے بجائے ”جس کا جدھر منہ اٹھا چلا گیا“ ہونا چاہئے تھا۔ بہر حال کتاب بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔

آئینہ الصنادید: از سید احمد خان مرحوم و مغفور۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۸ صفحات  
تاریخ و طباعت اعلیٰ۔ قیمت جلد ۱۵/-۔ پتہ: سینٹرل بک ڈپو، اردو بازار جامع مسجد دہلی۔  
یہ کتاب سید احمد خان کی بڑی باضلاہ اور معرکہ آراء تصنیف ہے۔ اگرچہ اس کے متعدد ایڈیشن شائع



ہو چکے ہیں۔ لیکن اب عرصہ سے ناپید تھی۔ جناب ناشر کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ ان کی محنت اور سعی نے اس گنج شائگان کو پھر قابل حصول بنا دیا اور وہ بھی اس شان کے ساتھ کہ یہ ایڈیشن گذشتہ تمام ایڈیشنوں پر صوری اور معنوی ہر حیثیت سے سبقت لے گیا ہے۔ چنانچہ گذشتہ ایڈیشنوں میں جو نقائص تھے مثلاً پہلے ایڈیشن کی زبان بڑی مرصع اور پُر تکلف تھی جو ایک تاریخی کتاب کے لئے ناموزوں ہے۔ سیرید کی زندگی میں ہی اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا تو زبان کی تبدیلی کے ساتھ۔ تیسرے ایڈیشن میں کتاب کا چوتھا باب جو بہت اہم تھا پورا ہی غائب تھا، پھر اس ایڈیشن میں متفرق مقامات اور عمارتوں کا حال بھی شامل ہونے سے رہ گیا تھا۔ حوالہ جات بھی کہیں کہیں تشنہ تھے، نقشے بھی مکمل نہیں تھے۔ اس ایڈیشن میں یہ سب نقائص دور کر دیئے گئے ہیں اور مزید اضافہ یہ کیا گیا ہے کہ بعض مضامین جن میں کچھ ابہام تھا ان کی تصریح تعلیقات کے ذریعہ کر دی گئی ہے اور آخر میں ان تعلیقات کے مآخذ کی فہرست بھی مذکور ہے۔ علاوہ ازیں اشخاص و مقامات کا مبسوط اشاریہ بھی شامل ہے۔ غرض کہ یہ ایڈیشن نہایت دیدہ زیب اور مکمل ہے، ملک میں اردو زبان کی موجودہ زبانوں حالی کے دور میں ایک پرانی اور ضخیم کتاب کو اس اہتمام سے صرف زریہ کثیر کے ساتھ چھاپ دینا اردو زبان کے ساتھ عشق و محبت اور خود اپنے اوپر اعتماد کا معجزہ ہے۔ اردو کے قدردانوں کا فرض ہے کہ وہ ایسے ناشرین کی حوصلہ افزائی کا سامان کریں تاکہ چراغ سے چراغ کے روشن ہونے کی سنت قائم رہے۔

**تفصیح الغافلین (دقائق زمان نواب آصف الدولہ) مرتبہ۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار**

تقطیع متوسط۔ ضخامت دوسو صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دس روپیہ۔

پتہ: انسٹی ٹیوٹ آف انڈیل اسٹڈیز صولت پبلک لائبریری رام پور۔

مرزا ابوطالب اصفہانی لکھنؤی جو لندن کا سفر کرنے کے باعث لندن کے لقب سے بھی مشہور ہیں۔ نواب آصف الدولہ کے امراء میں شامل تھے۔ اس حیثیت سے انھوں نے بعض بڑے اہم کام انجام دیئے اور اسی وجہ سے وہ مصائب بھی برداشت کئے جو اس دور انحطاط و زوال میں امراء اور وزراء کا مقدر ہو گئے تھے، نواب وزیر کے علاوہ مرزا کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے حکام و سربراہان آئندہ لوگوں کا بھی بڑا اعتماد حاصل تھا۔ اسی وجہ سے ان کو لکھنؤ میں شکایت ہوتی تھی تو اس کے تالک گھلے



کلکتہ کا رخ کرتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ صاحبِ قلم بھی تھے۔ چنانچہ مختلف موضوعات پر متعدد کتب انہیں کی یادگار ہیں۔ انہیں میں ایک زیر تبصرہ کتاب ہے جو ۱۷۷۲ء سے ۱۷۹۶ء تک عبید آصفی کے بست و دو سالہ چشم دید واقعات پر مشتمل ہے۔ اگرچہ اس میں مصنف نے دوبارہ سازی سازشوں۔ عیاشی و خیر انگیز فضول خرچیوں اور بد انتظامی و غرض پرستی کے جو انتہائی المناک واقعات بیان کئے ہیں وہ مددِ جہ غیرت انگیز ہیں اور اتنے شدید کہ بعض لوگوں کو شبہ ہو سکتا ہے کہ کہیں یہ کتاب ایسٹ انڈیا کمپنی کے اشارہ پر مسلمان حکومت کو بدنام کرنے کے لئے نہ لکھی گئی ہو، لیکن جہاں تک نفسِ واقعات کا تعلق ہے آں کی تائید بڑی حد تک ہم عصر تاریخیوں اور بعض روزناموں سے بھی ہوتی ہے، اور پھر مرزا کا تاریخی تصور اور اس کا ذوقِ واقعہ نویسی بہت ترقی یافتہ اور معروضی انداز کا تھا۔ اس بناء پر وہ ملک کے اقتصادی اور تنظیمی حالات کو بڑی اہمیت دیتا اور انہیں تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اس کتاب کا خود نام بتا رہا ہے کہ مصنف کو اُن حالات کے پیش نظر جو اس نے دیکھے تھے کامل یقین تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا چراغ چراغِ سحری ہے۔ چنانچہ ابھی نصف صدی بھی نہیں گزری تھی کہ مصنف کا یہ یقین صحیح ثابت ہوا اور نہ بادشاہت رہی اور نہ نوابی۔ غرض کہ خالص تاریخی نقطہ نظر سے یہ کتاب نہایت اہم اور بڑی معلومات افزا ہے، اس میں متعدد واقعات اور بعض واقعات کی تفصیلات کسی دوسری کتاب میں نہیں مل سکتیں۔ ایک انگریز ڈاکٹر ہونی (HOEY) نے اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ۱۸۸۵ء میں شائع کیا تھا۔ اور اسی کے ذریعہ لوگوں کو اصل کتاب کا علم تھا۔ لیکن خوشی کی بات ہے کہ فاضل مرتب کو اصل کتاب کا بھی ایک مخطوطہ رضا لاہیری رام پور میں مل گیا اور انھوں نے اپنے مقدمہ (جو کتاب کی مناسبت سے عمدہ فارسی میں ہی ہے) حواشی اور اشاریہ کے ساتھ حکومت ہند کی زیر سرپرستی شائع کر دیا۔ شروع میں پروفیسر ہمایوں کبیر کے قلم سے ایک مختصر پیش لفظ ہے جس میں انھوں نے کتاب کی تاریخی اہمیت اور اقدایت پر روشنی ڈال کر اس کی اشاعت پر اظہارِ مسرت کیا ہے۔ لیکن افسوس ہے چون کہ کام بہت مجتہد میں ہوا ہے اس لئے تحقیق و ترتیب کے موجودہ اصول و ضوابط کی رو سے اس میں بہت سی خامیاں رہ گئی ہیں جن کا احساس



